MARILE RELIGII

Sub coordonarea lui **Philippe Gaudin**

Editura ORIZONT
Editura LIDE
București

Tipar: grupul drago print
TIPOGRAFIA FED Calea Rahovei 147,
sector 5 - București; Tel.: 335.93.18; Fax: 337.33.77

CUPRINS

Partea a II -a – Islamul

Partea a III-a – Creştinismul

Notă despre noțiunea de laicitate

Dacă laicul se mulțumește să aparțină poporului și nu face parte din cler, laicitatea[1] a avut inițial un sens antireligios și însemna un fel de ateism de stat.

Toată lumea știe prea bine că vremea conflictelor a trecut, chiar dacă în Franța pasiunile se aprind destul de repede din clipa cînd sînt abordate aceste probleme, mai direct sau mai puțin direct. Toți specialiștii sînt de acord că există un specific al laicității în stil francez. Revoluția franceză s-ar fi încheiat abia în 1905, data separării Bisericilor de stat, cînd Franța intra într-o perioadă de oarecare stabilitate republicană, după sarabanda regimurilor politice din secolul al XIX-lea. În general, laicității americane (consfințită prin constituție în Statele Unite ale Americii) sau „societății secularizate" i se opune „laicizarea" statului în stil francez. Distingerea planurilor politic și religios este un punct de plecare în primul caz (care poate fi desigur pusă în legătură cu istoria politică a Angliei, cu influența culturală a protestantismului și, paradoxal, cu cea a gîndirii franceze din secolul al XVIII-lea); în cel de al doilea caz, este mai degrabă rezultatul unui proces și al unei lupte. Dar poate că tocmai aceasta este șansa

[1] Cuvîntul a apărut abia în 1871.

Franței, care se vede aproape fără voia ei un centru de inovație și de experimentare.

Împotrivirea Bisericii catolice de a-și slăbi influența lumească a creat o ideologie republicană care a fost silită să fie la înălțimea adversarului său. Școlile normale de învățători erau redutabile mănăstiri – gînditorii republicii, de la Ferry la Jaurès, erau cît se poate de exigenți și a fost posibil să apară ciudățenia care s-a numit „sfințenie laică". Republica a moștenit astfel o oarecare catolicitate, preocuparea de a-i semăna, împreună cu tot ceea ce înseamnă aceasta, intransigență și în același timp bunăvoință maternă.

Pericolul planează și astăzi, dar este de neconceput că Franța ar accepta să se vadă transformată într-o societate divizată, alcătuită din mai multe comunități etanșe care nu comunică decît pe planul lumesc al schimbului de mărfuri și al intereselor lor egoiste. Valorile democratice pe care le implică libertatea individului nu trebuie să oculteze valorile republicane pe care le implică binele comun. Laicitatea nu este deci în Franța bătută în cuie, ci e într-un proces de transformare. În revista *Le Débat*[1], Maurice Barbier remarcă evoluția acestei noțiuni în Franța, de la laicitatea-separare din 1905 la laicitatea-neutralitate, care a evoluat ulterior în sensul unei laicități în care statul ar garanta și chiar ar ocroti libertatea religioasă.

Țara „Declarației universale a drepturilor omului și cetățeanului" din 1789 va fi poate și locul unde se va naște

[1] *Débat* nr. 77, Gallimard, noiembrie/decembrie 1993.

o nouă laicitate, preocupată de libertate și de pluralism, dar și de unitate. Este suficient să recitim articolele 10 și 11 ale declarației din 1789 pentru a ne convinge că esențialul exista deja în ea.

> Articolul 10: „Nimeni nu trebuie să fie hărțuit pentru opiniile sale, nici măcar religioase, decît în cazul cînd exprimarea lor tulbură ordinea publică stabilită prin lege".
>
> Articolul 11: „Libera comunicare a gîndurilor și opiniilor este unul dintre cele mai prețioase drepturi ale omului; orice cetățean este deci liber să vorbească, să scrie și să publice, cu excepția cazurilor cînd abuzînd de această libertate va fi răspunzător conform condițiilor impuse de lege".

Laicitatea ca independență a statului și a religiei nu este posibilă decît pe fondul politicii moderne, care face ea însăși distincția dintre stat și societatea civilă, distincție fără de care drepturile omului nu au nici un sens. Trebuie într-adevăr ca individul să fie în primul rînd om (adică mediocru și universal) înainte de a fi cetățean (adică supus legii statului). Dar se cuvine să subliniem că omul și cetățeanul merg mînă-n mînă, așa cum drepturile nu pot exista fără obligații. Ați remarcat deci că în articolele citate mai sus totul depinde de ceea ce considerăm a fi în cadrul legii. Ne revine sarcina de a stabili cum poate fi sporită libertatea în respectul unității republicane.

Ph.G.

INTRODUCERE

Semnificaţia unui studiu al religiilor astăzi

de Philippe Gaudin

De ce este nevoie să înţelegem religiile astăzi? Cum să ne plasăm faţă de ele dintr-un punct de vedere nu neapărat religios? Într-o primă etapă, vom face o scurtă analogie între domeniul religiilor şi cel al artei, pe care Malraux ne-a ajutat s-o înţelegem în secolul al XX-lea. În trecutul tuturor civilizaţiilor, arta a fost mai cu seamă expresia vieţii religioase. Poate că aceasta este încă valabil în profunzime, dar sîntem nevoiţi să recunoaştem că astăzi o privim într-o lumină profană şi o considerăm deseori străină de cultura şi credinţele în cadrul cărora a apărut, cum ar fi cazul cutărei sculpturi egiptene sau cutărui templu grec, de pildă. La fel, omul secolului al XX-lea este obligat să intre în contact cu religii în care el n-a fost educat.

Într-o anumită epocă, s-a considerat că religiile vor dispărea ca un fel de boală infantilă a omenirii, pe măsură ce se vor realiza tot mai multe progrese în domeniul civilizaţiei materiale. Lumea contemporană pare a dezminţi această convingere. Fără critica radicală a atitudinii religioase atribuită unui Marx, Freud sau Nietzsche,

libertatea de spirit n-ar mai fi fost posibilă. Vom încerca totuşi să indicăm, într-o a doua etapă, motivele esenţiale ale eşecului tentativei de reducere totală a fenomenului religios la condiţiile sale economice, sociale, istorice sau psihologice de producţie.

Exemplul lui Malraux

Există o prezenţă obiectivă şi stăruitoare a elementului religios: cea a operelor de artă. Ele nu au fost nicidecum toate obiecte de cult şi au devenit de mult profane. Malraux, gînditorul care a fost martorul apariţiei „artei mondiale" din secolul al XX-lea, ne face totuşi să înţelegem un lucru esenţial: raţiunea de a fi a artei a fost mult timp aceea de a întruchipa zeii sau divinitatea. Ce trebuie să înţelegem prin „artă mondială"? Arta tuturor civilizaţiilor, atît în spaţiu cît şi în timp, face parte din Artă. Civilizaţia noastră, reînviind celelalte civilizaţii şi îndeosebi pe cele din trecut, reînvie operele sacre. Ce este o operă de artă? Malraux răspundea că este un obiect care are un *prezent*. Ea aparţine ca obiect material trecutului în care a fost creată şi ca obiect cultural celei în care a fost concepută, dar atestă şi altceva care-i dă tocmai acea putere de a-şi părăsi trecutul şi de a vorbi încă omenirii dincolo de graniţele timpului şi spaţiului.

Astăzi nu mai considerăm arta ca podoaba vieţii şi „plăcerea estetică" nu mai este suficientă pentru a justifica acea forţă misterioasă care face să fie prezente în faţa ochilor noştri aceste opere îndepărtate. Grecii antici îi

numeau muritori pe oameni pentru a-i deosebi de zei. În zadar ne aminteşte istorioara budistă că viaţa omului este „ca luntrea care, pornind în zori, nu lasă nici o urmă", căci se pare că el nu se poate lipsi de creaţiile spiritului ca antidot pentru scurgerea timpului şi pentru moarte. O operă este divină dacă nu piere, deci nu e deloc de mirare că arta a vrut să reprezinte divinul prin intermediul unor forme oferite sau autorizate de religii. Malraux precizează:

> „Lumea artei noastre este lumea în care un crucifix roman şi statuia egipteană a unui mort pot deveni opere prezente... Nici o civilizaţie anterioară civilizaţiei noastre nu a cunoscut lumea artei creată de artişti pentru că ideea de artă nu exista"[1].

Muzeul ca spaţiu material nu a fost posibil şi nu a cunoscut explozia din secolul al XX-lea decît în momentul în care ideea de artă a căpătat ea însăşi un sens. Constructorii de catedrale doreau fără îndoială să realizeze ceva „frumos", dar, de fapt, ceea ce noi vedem în mod spontan ca arhitectură, ei considerau iniţial o dovadă de proslăvire şi un loc de rugăciune. Arta mondială nu putea deci să apară decît într-o civilizaţie care întrunea condiţiile materiale ale acestei posibilităţi, dar de asemenea, şi mai ales, în măsura în care dezvăluirea sa se producea o dată cu retragerea progresivă a credinţelor din care s-a născut. Dacă zeii sînt morţi, se cuvine să recunoaştem că zeii noştri moderni sînt tocmai capodoperele trecutului pe care le

[1] A. Malraux, *La Métamorphose des dieux*, Le surnaturel, Gallimard, p. 3.

venerăm în templele noastre moderne, muzeele. Ceea ce creează deci această fascinaţie, care a dat naştere unei religii populare şi universale, este şi ceea ce îl face pe Malraux să gîndească după cum urmează:

> „...semnificaţia pe care o capătă prezenţa unui răspuns etern la întrebarea pe care o pune omului partea sa de eternitate, atunci cînd apare în prima civilizaţie conştientă că ignoră semnificaţia omului"[1].

Fapt ce nu împiedică în nici un fel individul sau comunitatea de care aparţine să găsească această semnificaţie, dar din acest moment trăim, pe plan colectiv, într-o civilizaţie agnostică. Nu este aceasta modernitatea, această lume laicizată, mireană, „scoasă de sub vrajă", „desprinsă de Dumnezeu"? În fond, intenţia noastră este de a arăta că tot ceea ce s-a întîmplat cu arta se va întîmpla şi cu religia. Este în orice caz o interpretare posibilă. Deşi uneori au putut fi comparate muzeele cu nişte morminte, ele rămîn totuşi un mijloc de acces la artă şi secolul al XX-lea cunoaşte de asemenea o explozie de artişti. Dacă ni se pare că arta nu mai poate şi nu mai trebuie să se impună astăzi, acest lucru nu ştirbeşte cu nimic vitalitatea sa.

Ateismul modern

Cum de au putut deveni religiile obiectul unui studiu nereligios? De ce reapare această atitudine la sfîrşitul

[1] A. Malraux, *op. cit.*, p. 35.

secolului al XX-lea? Religia în sine nu devine o întrebare sau o problemă decît din momentul cînd este posibil ateismul. Ateismul, care lansează fără să vrea cele mai multe întrebări fără a pretinde că poate furniza tot atîtea răspunsuri, pe măsură ce îşi dezvăluie nu caducitatea, desigur, ci limitele. Se cuvine deci să reflectăm asupra rădăcinilor ateismului secolului al XIX-lea. Primele încercări ale unui Durkheim sau ale unui Weber nu prea au avut cu ce să fie înlocuite pînă nu de mult, fără îndoială din cauză că ele se confruntau cu coexistenţa unor puncte de vedere presupuse antagoniste, credinţa şi ateismul. În *Le Désenchantement du monde* [1], Marcel Gauchet ne spune:

> „Astfel, pornind de la raţiuni diametral opuse, indiferenţa şi pasiunea, apartenenţa şi exterioritatea, ostilitatea şi adeziunea se regăsesc în slujba aceleiaşi negări a elementului religios în istorie."

Se poate bănui deci amploarea şi dificultatea acestei sarcini[2]:

> „Piedica pe care trebuie s-o înlăturăm este deci dublă. Nu este suficient să contestăm reconstituirea apologetică dictată de interesele credinţei, care, pentru a salva perpetuitatea transistorică a lui *homo religiosus* relativizează pe cît poate legăturile sale cu contextul şi dependenţa sa faţă de el. Trebuie în acelaşi timp să ne lepădăm de iluzia în care ne cufundă

[1] M. Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, Gallimard, 1985, p.5.

[2] M. Gauchet, *op. cit.*, p.6.

ateismul, impunîndu-ne să gîndim în mod spontan că adevărul despre dinamica colectivă se prezintă obligatoriu separat şi mai presus de aceste emanaţii fantasmagorice, care spun poate foarte multe despre psihologia profundă a speţei umane sau despre mecanismul sălbatic al gîndirii, dar foarte puţine despre natura legăturii sociale şi despre motorul real al istoriei."

Trioul Marx, Freud, Nietzsche era foarte la modă în anii 60 şi 70, pentru a cădea apoi clar în dizgraţie. Indiferent de aceste modificări de opinie, rămîne o referinţă implicită pentru tot ceea ce priveşte critica radicală a religiei şi de aceea nu este inutil să revenim puţin asupra ei.

Marx

Ateismul lui Marx a fost fără îndoială cel mai celebru şi totodată cel mai eficient...

„Religia este geamătul fiinţei doborîte, sufletul unei lumi lipsite de inimă şi spiritul unei lumi lipsite de spirit. Ea este opium pentru popor"[1].

Nimeni nu contestă că religia ar putea juca acest rol, că îl joacă şi că îl va juca şi în viitor. Pe scurt, religia prosperă în condiţii de sărăcie şi ignoranţă. Toată problema este să ştim dacă acest adevăr psihologic şi social *epuizează* natura sa. În secolul al XX-lea s-a realizat o extraordinară călătorie în timp datorită zborurilor în spaţiul cosmic şi etnologia a revoluţionat multe probleme fundamentale. Societăţile fără

[1] K. Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel,* Aubier, p. 51.

stat sînt poate cu totul altceva decît propriile noastre societăţi în stare embrionară şi conceptul marxist de comunism primitiv lipsit de o plusvaloare pe care să şi-o însuşească este fără îndoială prea sărac pentru a explica complexitatea lor socială şi politică.

Cartea lui Pierre Clastres, *La société contre l'Etat*[1] a dat o lovitură decisivă unui anumit materialism istoric care vede în producţiile culturale oglindirea condiţiilor lor economice de producţie. Dacă anumite societăţi nu sînt nici bogate, nici etatizate, acesta nu este rezultatul unei neputinţe, ci al unei voinţe şi al unei inteligenţe. Activităţile necesare subzistenţei, cum ar fi vînătoarea, sînt organizate în aşa fel încît să rămînă timp liber şi pentru alte activităţi sociale. Toate obiceiurile par făcute pentru a nu se putea naşte un stat, adică o ruptură a organismului social între cei care comandă şi cei ce sînt comandaţi. Căpetenia indiană (Clastres a trăit printre triburile din America de Sud, cum ar fi guayakii), care e mai degrabă un înţelept, un conciliator şi un om de cuvînt, ocupă o poziţie aparte, este într-un fel exterior grupului, contribuind în acelaşi timp la unitatea sa. Ritualul torturii are un rol iniţiatic, care este ca scrierea societăţilor fără scriere, marcînd indivizii cu o lege ce le-a fost literalmente încorporată. Tradiţia din întreaga viaţă socială, rolul bărbaţilor şi al femeilor, al tinerilor şi al bătrînilor etc. par să se impună cu o forţă extraordinară: există totuşi o normă, o linie de despărţire între ceea ce trebuie să existe şi ceea ce nu trebuie să existe. Pentru că

[1] P. Clastres, *La société contre l'État*, Ed. de Minuit.

norma este fără îndoială atît de interiorizată încît nu are nevoie să fie exteriorizată printr-un sistem juridic şi coercitiv. Coerciţia este ca să spunem aşa culturală, ea există în mentalităţi. Explicaţia poate fi probabil găsită în *religios* sau în ceea ce se numeşte religia primitivă, al cărei specific rezidă, cum se spune despre organizarea politică primitivă, în faptul că este imanentă pentru elementul social în sine, ciudat de *absentă* ca religie distinctă cu zeii săi, preoţii şi dogmele sale... şi ciudat de *puternică*, pentru că viaţa cotidiană este ca şi ritualizată şi conformă unei ordini a lucrurilor şi a oamenilor primită şi consfinţită ca atare, ca şi înţelepciunea strămoşilor transmisă de căpetenie şi de şaman.

Adjectivul „primitiv" merită să fie comentat.

După Claude Lévi-Strauss, distingem etnocentrismul secundar de etnocentrismul primar, care constă în considerarea obiceiurilor altora drept barbarie. Etnocentrismul secundar este mult mai subtil şi constă în a te considera ţinta spre care converg celelalte culturi. El nu mai vede într-o altă cultură decît „subdezvoltarea" sa sau efortul său de a semăna cu observatorul ei. Fie şi aşa, dar putem cădea în excesul diferenţialist şi exotic care ne face să nu mai vedem prea bine ce avem în comun şi să regăsim, dorind prea mult să ne ferim de ele, consecinţele practice ale primului etnocentrism. Cum putem ieşi din această contradicţie? Primitiv înseamnă primul şi nu primar: societăţile fără stat şi animismele au precedat societăţile etatizate şi ceea ce a căpătat denumirea de marile religii. Aceasta încetează să fie o devalorizare din clipa cînd ne

desprindem de concepţia noastră răspîndită despre istoria universală, care implică viziunea unei *dezvoltări progresive*. Dacă, dimpotrivă, a existat o evoluţie alcătuită din *rupturi*, totul se schimbă. Societatea fără stat este *contra* statului, aşa cum religia primară rezistă oricărei transcendenţe.

Vom avea ocazia să revenim asupra semnificaţiei acestei religii primare fie şi numai pentru că „marile religii" se trag din ea, în sensul în care se nasc din ea sau o părăsesc. Deci pe măsură ce se dezvoltă cercetările etnologice şi istorice, fără a mai vorbi de evoluţiile actualităţii, elementul religios, deşi nu este niciodată total independent de realitatea economică şi socială, apare ca o structură mentală şi practică extrem de profundă, cu o mare *autonomie* şi putînd chiar, dincolo de persistenţa sa, să joace rolul unui factor de înţelegere a dinamicii istorice.

Freud

Să analizăm ateismul lui Freud.

> „Ideile religioase, care se pretind dogme, nu sînt o rămăşiţă a experienţei sau rezultatul final al reflexiei: ele sînt iluzii, împlinirea celor mai străvechi, celor mai puternice, celor mai presante dorinţe ale omenirii; secretul forţei lor este forţa acestor dorinţe"[1].

În opinia lui, Dumnezeu este „un tată mai autoritar". Cum putem nega ceea ce îndrăznim să numim formidabilul

[1] S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, PUF.

bun-simţ de care dă dovadă Freud în această privinţă? Dar aşa cum funcţia ideologică de opium pentru popor nu exclude nicidecum funcţia socială a religiei, funcţia psihologică de regresiune infantilă nu explică în profunzime semnificaţiile credinţei sau ale atitudinii religioase a individului. Nu putem nici în această privinţă decît să schiţăm cîteva întrebări şi direcţii de cercetare.

Ca orice medic, Freud se situează între concepţia despre medicină ca *artă* şi (în cazul său) concepţia despre cercetarea neurologică în calitatea ei de *ştiinţă*. Practician sau clinician ca terapeut, teoretician ca om de ştiinţă. De la Descartes încoace ideea însăşi a ştiinţei moderne porneşte de la distincţia radicală dintre gîndire şi dezvoltare, dintre suflet şi trup. Omul (subiectul) îşi reprezintă natura (obiectul). Nu e deci de mirare că Descartes îşi reprezintă trupul ca pe o maşinărie, foarte complexă desigur, dar totuşi o maşinărie. Neurobiologia de astăzi, pornind de la cucerirea creierului, nu face decît să continue acest program mecanicist. Medicina modernă, „occidentală", cea care a înregistrat progrese decisive începînd din a doua jumătate a secolului al XX-lea, este o medicină strict somatică şi materialistă. Înţelegem imediat de ce psihiatria nu este o specialitate ca toate celelalte ale medicinii, în măsura în care pune o problemă epistemologică. Ne putem gîndi într-adevăr că, în acest domeniu, progresele se reduc strict la cele ce privesc chimia sistemului nervos şi deci putem nega că există o deosebire de natură între tulburările nervoase sau „mentale" şi dezordinile somatice. Freud însuşi spunea uneori că într-o bună zi se va putea explica

într-un mod cu adevărat ştiinţific (adică experimental) tot ceea ce studia el cu alte mijloace. Dar acesta rămîne un act de *credinţă* raţionalistă şi optimistă în faţa unor tulburări ce sînt denumite funcţionale pentru că nu se poate dovedi că sînt de natură lezională. Toată lumea înţelege foarte bine că dezbaterea, iniţial ştiinţifică, devine repede metafizică. Corpul material este oare totalitatea persoanei umane şi funcţiile psihice, pînă la gîndirea abstractă, un mecanism al naturii? Sau viaţa este un fel de miracol ce nu poate fi înţeles fără intervenţia unui principiu supranatural care se manifestă în mod special la om?

Pasionant la Freud este faptul că el va rămîne întotdeauna credincios materialismului în calitatea sa de cercetător, dar inventarea psihanalizei ca practică terapeutică pare să *răstoarne* ordinea lucrurilor, pentru că „bolnavul" este cel care trebuie să se constituie în subiect prin vorbire şi, pornind de la acest proces al limbajului care nu este imediat somatic, el trebuie să-şi recapete sănătatea globală. Una dintre noţiunile-cheie ale psihanalizei, care lasă să se întrevadă întreaga sa ambivalenţă filosofică, este aceea de impulsie. Ea este:

> „un fel de reprezentant psihic al excitaţiilor, izvorîte din interiorul corpului şi ajungînd la psihism, ca o măsură a exigenţei muncii impuse psihismului datorită legăturii sale cu corporalul"[1].

Psihismul conştient este deci înţeles pornind de la psihismul inconştient (impulsia rămîne de natură psihică), care este înţeles la rîndul său, pornind de la constituţia

[1] S. Freud, *Métapsychologie*, col. „Idées", Gallimard, p.18.

somatică. Orice psihanaliză încearcă să arate că trupul şi sănătatea nu sînt decît o manieră de a vorbi despre suflet care nu încetează de a se apleca asupra lui însuşi prin intermediul corpului devenit himeră, adică acest corp care este imaginea sau reprezentarea inconştientă pe care o avem despre el şi care s-a creat fără ştirea noastră cu ocazia schimburilor noastre de cuvinte şi de gesturi cu ceilalţi şi cu lumea. Cu toate acestea, ea nu poate, teoretic, decît să revină la corpul empiric ca *prim corp,* în comparaţie cu corpul erotic şi raţional care este corpul specific uman. Of! Materialismul este nevătămat, conform definiţiei lui Auguste Comte: explicarea superiorului prin inferior. Pe plan practic, dimpotrivă, psihanaliza s-a născut şi dăinuie datorită unui pariu pe libertatea umană (chiar dacă ea nu rosteşte acest cuvînt), adică suveranitatea, întotdeauna susceptibilă de a fi restabilită, a subiectului, asupra lui însuşi şi a lumii sale. Profetul inconştientului nu se va desprinde niciodată de această tradiţie virtuoasă şi voluntaristă care consideră că omul poate avea un ascendent asupra lui însuşi şi că datorează aceasta îndeosebi cunoaşterii.

Există astăzi un număr deloc neglijabil de psihanalişti credincioşi care nu numai că socotesc că nu există incompatibilitate între credinţă şi ştiinţa lor, ci consideră chiar că şi una şi cealaltă se hrănesc reciproc din descoperirea că viaţa şi cuvîntul sînt legate. După excesele puritane ale defulării sexuale, trebuia probabil să fie diagnosticată boala persistentă a civilizaţiei şi atacată de data asta *defularea spirituală!*

Nietzsche

Să vedem acum ce este cu Nietzsche, ca să terminăm cu cei trei maeştri ai bănuielii, conform expresiei lui Paul Ricoeur. Nu este sigur că ateismul este eticheta care i se potriveşte cel mai bine, aşa cum nici strigătul „Dumnezeu a murit" nu înseamnă că el nu există. În furia sa anticreştină, el este fără îndoială unul dintre puţinii filosofi care au acordat atîta importanţă religiei în general şi creştinismului în particular.

> „N-aţi auzit vorbindu-se despre acel nebun care aprindea un felinar în plină zi şi alerga prin piaţa publică strigînd neîncetat: îl caut pe Dumnezeu! îl caut pe Dumnezeu! Dar cum acolo erau mulţi care nu credeau în Dumnezeu, strigătul lui a stîrnit hohote de rîs..."[1]

Vestea morţii lui Dumnezeu nu se adresează deci ateilor. Domneşte chiar o atmosferă de veselie sinceră în jurul acestui ţicnit care nu mai simte prezenţa lui Dumnezeu. În acest sfîrşit de secol al XIX-lea sînt deja numeroase spiritele pozitive care se bucură de o anume cutezanţă, ştiinţa progresează ca o lumină care pătrunde în colţurile întunecate, umede şi insalubre şi le usucă.

Debarasîndu-se treptat de ignoranţă, omenirea se debarasează şi de viciile sale: pe scurt, progresul există clar, sub toate formele. Socialismul şi pacea se vor instala treptat pe suprafaţa pămîntului unde omenirea se va împăca în

[1] F. Nietzsche, *Gai Savoir,* col. „Idées", Gallimard, paragraful 343.

cele din urmă cu ea însăşi. E o caricatură, desigur, dar aceasta este totuşi în general tendinţa spiritelor. Iar Nietzsche, solitarul nomad, aşteaptă un secol al XX-lea dominat de războaie, care se vor declanşa, după părerea lui, pentru dominarea pămîntului în numele marilor filosofii. El spune de altminteri:

> „Trebuie să ne aşteptăm de acum încolo la un lung şir, la o mare abundenţă de demolări, de distrugeri, de ruine şi de tulburări: cine ar putea ghici încă de acum toate acestea, pentru a vorbi despre această uriaşă logică, devenind profetul acestor teribile grozăvii, acestor tenebre, acestei eclipse de soare, pe care pămîntul nu le-a cunoscut fără îndoială niciodată pînă acum?..."[1]

Dacă vă uitaţi în jur, veţi constata că filosoful nu s-a înşelat deloc. Optimismul de care vorbea mai sus masca într-un fel evenimentul morţii lui Dumnezeu şi în acelaşi timp contribuia la împlinirea lui. Eveniment care în opinia lui Nietzsche:

> „...este mult prea măreţ, prea îndepărtat, prea străin de concepţiile mulţimii pentru a avea dreptul să considerăm că vestea despre acest fapt – spun doar vestea despre acest fapt – să ajungă pînă la spirite; pentru a avea dreptul să gîndim, pe bună dreptate, că mulţi oameni îşi explică perfect ceea ce a avut loc deja şi tot ce se va prăbuşi acum, după ce este minată credinţa de la bază,

[1] F. Nietzsche, *op. cit.*

> reazemul, solul nutritiv al atîtor lucruri: întreaga morală europeană, între alte detalii."

Ni se pare că a sosit momentul în care vestea a ajuns la toate spiritele, deşi, desigur, nu toţi îi dau acelaşi nume. Noiembrie 1989, zidul Berlinului cade, la un secol după ce au fost scrise aceste texte. Blocul sovietic care îngheţa spaţiul, îngheţa în acelaşi timp istoria şi lumea s-a pomenit între o utopie năruită şi un sistem economic incapabil să acopere vidul, fiind de acum înainte privată de justificarea sa de „lume liberă". Noutatea este că simţim acest vid.

Ceea ce nu este deloc deprimant, întrucît el cuprinde toate posibilităţile pe care Nietzsche le numea printre dorinţele sale:

> „...iată că în sfîrşit, chiar dacă nu este clar, orizontul pare din nou liber, iată că în sfîrşit navele noastre pot să plece din nou, să plutească înfruntînd primejdii; orice încercare este din nou îngăduită pionierului cunoaşterii şi marea, marea noastră, din nou, ne oferă toată nemărginirea ei; poate că niciodată nu ne-am bucurat cu adevărat de largul mării"[1].

„Moartea lui Dumnezeu", în sensul în care vorbeşte Nietzsche, nu afirmă deci neînsemnătatea relaţiei religiei cu lumea şi nici încetarea sa brutală. Dimpotrivă, pornind de la acest eveniment, putem experimenta mai bine şi putem nu numai să înţelegem importanţa sa esenţială, dar şi să explorăm, pornind de la el, noi căi. Întrebarea brutală pe

[1] F. Nietzsche, *Gai Savoir*, col. „Idées", Gallimard, paragraful 343.

care ne-o pune Nietzsche şi la care vom încerca să dăm elemente de răspuns la sfîrşitul acestei lucrări este aceea de a afla dacă poate exista o morală care să reziste fără suportul lui Dumnezeu.

Calitatea de neînlocuit a modernităţii este de a ne lăsa purtaţi de noile spaţii ale cunoaşterii şi de a ne extrage din comoda noastră ignoranţă. O confruntare benefică pentru noi cu alte tradiţii şi credinţe decît ale noastre şi totodată ateism purificator care ne duce la esenţial.

PARTEA I

IUDAISMUL



Moise și Tablele Legii
Juste de Grand și Pedro Berruguete, aprox. 1476

CAPITOLUL I

O privire de ansamblu asupra istoriei evreiești

de Robert Munnich

Istoria poporului evreu este cea mai lungă și în același timp cea mai frămîntată. Ea se desfășoară de-a lungul a treizeci și cinci de secole... Găsim evrei în zeci de cetăți antice cu mult înaintea erei creștine; astăzi, ei sînt cetățeni a vreo sută de țări din lume. Pentru a simplifica, putem distinge trei perioade:

– perioada biblică din secolul al XIII-lea î.Ch. pînă în secolul al IV-lea d.Ch.,

– diaspora,

– perioada contemporană – secolul al XIX-lea și secolul al XX-lea.

Epoca biblică

Avraam

Avraam era originar din Ur, oraș în Chaldeea (Mesopotamia), regiune care corespunde Iraqului de astăzi. El a trăit fără îndoială în epoca lui Hamurabi, întemeietorul primului imperiu al Babilonului (secolul al XVIII-lea î.Ch.). A cunoscut probabil strălucita civilizație sumeriană din

această epocă. Povestea sa este relatată pe larg în cartea Facerii (prima carte a Pentateuhului). Avraam şi familia lui, supunîndu-se poruncii lui Dumnezeu, părăsesc cetatea Ur şi se îndreaptă spre ţara Canaanului. Aceasta este situată între cele două puteri care domină Orientul Mijlociu, Mesopotamia la nord şi Egiptul la sud, atît prin răspîndirea culturii lor cît şi prin prosperitate.

Descendenţii săi, între care cei doisprezece fii ai lui Iacob, nepotul său, sînt constrînşi de foamete să părăsească această ţară şi să se refugieze în Egipt, unde, la început, datorită lui Iacob, trăiesc în prosperitate, apoi, în robie. Dar Dumnezeu i-a făgăduit lui Avraam că îi va dezrobi într-o bună zi şi îi va duce înapoi în Canaan.

Moise

Evreii şi-au menţinut în Egipt identitatea şi originalitatea. Noul faraon care domneşte în Egipt ia împotriva lor o serie de măsuri represive şi-i aduce într-o stare de cruntă robie. Moise, un evreu crescut la curtea faraonului, dă semnalul revoltei şi îi convinge să părăsească ţara (Ieşirea). Ei traversează în mod miraculos Marea Roşie şi pornesc prin deşertul Sinai. Dumnezeu i se arată lui Moise pe m e Horeb şi în faţa întregului popor adunat acolo (600.000 de su ete , rosteşte cele „zece porunci", pe care El însuşi le scrie pe Tablele Legii.

Timp de 40 de ani, evreii străbat deşertul sub conducerea lui Moise şi a marelui preot Aaron, fratele său. Poporul se revoltă de mai multe ori împotriva acestei vieţi rătăcitoare, dar de fiecare dată, rebelii sînt pedepsiţi prin intervenţia

divină. Întreaga generaţie plecată din Egipt va muri în deşert. După moartea lui Moise, evreii se angajează în luptă şi intră în posesia pămîntului făgăduinţei (Canaan), sub conducerea lui Iosua.

Regii. Primul Templu

Ţara este împărţită între cele douăsprezece triburi care poartă numele fiilor lui Iacob. Între ele nu domneşte întotdeauna pacea şi înţelegerea şi conflictele sînt numeroase. Instituţia regalităţii, patronată de profetul Samuel, aduce o oarecare unitate. Saul este primul rege al Israelului, urmat de David, care stabileşte capitala la Ierusalim. După el, fiul său, Solomon, va construi Templul unde sînt depuse Tablele Legii, moştenite de la Moise.

Exilul din Babilon

După moartea lui Solomon, apar divergenţele. Ţara se scindează în două; la nord, regatul lui Israel, cu capitala Samaria (astăzi – Napluz), iar la sud, regatul lui Iuda, cu capitala Ierusalim (722 î.Ch.).

În anul 586 î.Ch., regatul lui Iuda este cucerit de Nabucodonosor, regele Babilonului. Templul este distrus şi locuitorii sînt luaţi ostatici.

În Babilonia, situaţia evreilor este relativ bună. Ei simt nevoia de coeziune, de a se constitui într-o comunitate. Sinagoga, care înlocuieşte Templul, devine centrul vieţii evreieşti.

Revenirea. Cel de al Doilea Templu

În anul 539 î.Ch., Cirus pune stăpînire pe Babilon şi întemeiază imperiul persan. Noul stăpîn îi va trata pe evrei cu multă bunăvoinţă. El le îngăduie să se întoarcă la Ierusalim şi să-şi reclădească Templul.

Sub îndemnul lui Ezdra şi al lui Neemia, ia amploare învăţămîntul religios. Se instituie o nouă liturghie (lectura publică a Torei).

După ce a fost cucerită de Alexandru Macedon (326 î.Ch.), Iudeea, care era o provincie a imperiului persan, devine provincie a imperiului macedonean.

Cuceritorul le-a lăsat evreilor libertăţile tradiţionale, ceea ce echivalează cu o autonomie în fapt. Ei profită de acest lucru pentru a aprofunda studiile sacre, iniţiindu-se astfel diverse curente de gîndire, deseori opuse.

– *Saducenii* se recrutau îndeosebi din rîndul marilor preoţi şi al persoanelor însemnate. Ei respingeau legea orală şi nu acceptau decît legea scrisă (Tanak).

– *Esenienii* predicau egalitatea socială. Ei duceau o viaţă monahală, practicau agricultura şi artizanatul, iubirea de Dumnezeu şi de oameni.

– *Fariseii* îşi spuneau ei înşişi „perushim“ (separaţi), pentru că se demarcau de sectele precedente. Ei aparţineau clasei populare şi acceptau atît legea scrisă cît şi întreaga lege orală.

Aceste tendinţe diferite se înscriu în efervescenţa spirituală a acestei epoci. Dar în paralel, clasa conducătoare,

sensibilă la cultura helenistică, a adoptat treptat obiceiurile, limba şi modul de comportare ale cuceritorilor greci.

Aceştia au vrut să-i silească pe evrei să renunţe la specificul religios, ceea ce a produs revolta acestora. În anul 162 î.Ch., în timpul hasmonenilor, a izbucnit un război de eliberare şi Iudeea şi-a recăpătat independenţa.

Cucerirea romană

În anul 63 î.Ch., Iudeea este ocupată de Pompei. Irod este numit guvernatorul Galileii, apoi regele Iudeii. El îşi impune cu o energie brutală puterea cu care îl investise Roma. Spre sfîrşitul colonizării romane, bîntuie spiritul de revoltă: răzvrătirile, mişcările populare sînt din ce în ce mai frecvente. În anul 66 î.Ch., izbucneşte marea răscoală. Garnizoana romană este decimată, o armată expediată din Siria este învinsă de poporul evreu.

În anul 70 î.Ch., Titus asediază Ierusalimul, îl preface în cenuşă şi distruge cel de al Doilea Templu. Această catastrofă a cutremurat atît de mult spiritele încît ea este comemorată şi în zilele noastre printr-o zi de post şi doliu (9 Ab). Cîteva puncte de rezistenţă au mai existat pînă în anul 73. Atunci a fost capturată ultima fortăreaţă, Massada; sinuciderea colectivă a apărătorilor săi, care n-au vrut să cadă vii în mîinile romanilor, va face din Massada simbolul vitejiei militare şi al onoarei. Astfel s-a încheiat primul război al evreilor, relatat pe larg de Flavius Josephus.

O nouă răscoală a izbucnit în anul 132 şi a declanşat al

doilea război al evreilor, la fel de nemilos şi de catastrofal ca primul. El fost condus de o căpetenie emblematică, Bar Korba, susţinută de un vestit rabin, Rabbi Akiba. Bar Korba a murit la Betar, ultimul bastion de rezistenţă, în 135.

Diaspora

Pentru a defini răspîndirea evreilor, se folosesc în mod curent două cuvinte: unul ebraic, „galut" (sau golah), iar celălalt grecesc, „diaspora".

În perioada persană, implantarea exilaţilor s-a limitat la două ţări, Babilonia, unde au hotărît să se stabilească mulţi exilaţi, şi Egiptul, unde s-au refugiat numeroşi evrei după distrugerea celui de al Doilea Templu. Aceste două mişcări schiţează deja cele două axe majore ale diasporei, pe de o parte, Europa şi Occidentul, pe de altă parte, Asia şi Orientul.

Încă înainte de începutul erei creştine, numeroşi autori îşi exprimă surprinderea faţă de extraordinara răspîndire a evreilor, Imperiul Roman numărînd 4 milioane, fără a socoti Palestina. Totalul poate fi estimat la 8 milioane. Numărul lor reprezintă aproape de patru ori populaţia evreiască din Iudeea.

Două aspecte majore marchează istoria acestei diaspore, care a păstrat intacte specificul şi cultura sa, unul pozitiv – aprofundarea gîndirii evreieşti, pe de o parte[1], celălalt negativ, tragic: persecuţiile şi expulzările, pe de altă parte.

[1] Vezi capitolul 2.

Persecuţiile

Istoria consemnează că pe la anul 958, Bulan, regele khazarilor, din Balcani, dorind să-şi curețe regatul de idolatrie, a chemat trei soli străini, un creştin, un musulman şi un evreu, ca să aleagă religia cea mai potrivită pentru poporul său. După ce a ascultat pe îndelete argumentele fiecăruia, el a optat în cele din urmă pentru religia lui Avraam, religia evreiască, şi toţi supuşii s-au convertit după el.

În afară de această experienţă ciudată şi ieşită din comun, istoria evreilor din Europa în Evul Mediu este marcată de durere, suferinţe şi martiri. Iată o trecere în revistă a persecuţiilor din diverse ţări.

Evreii din Spania obţin cele mai înalte ranguri în perioada dominaţiei musulmane, epocă socotită în analele iudaismului spaniol Vîrsta de Aur a comunităţii. Maimonide, cel mai mare învăţat evreu din secolul al XII-lea, îşi scrie în arabă opera filosofică fundamentală, „Îndrumarul rătăciţilor", destinat evreilor care se îndepărtează de tradiţia lor. În timpul Vîrstei de Aur, ia naştere de asemenea misticismul evreiesc, Kabbala şi tratatul său principal, *Zohar*-ul. Dar în perioada recuceririi creştine de la începutul secolului al XI-lea, situaţia se înrăutăţeşte. Considerînd anormală prezenţa evreilor într-o ţară creştină, Biserica nu precupeţeşte nici un efort pentru a-i converti. Aceste eforturi

au culminat cu torturile Inchiziţiei. Decretul din 1492 îi obligă pe evrei să adopte credinţa creştină sau în caz contrar să părăsească ţara. Timp de multe secole, viaţa evreiască nu s-a mai manifestat liber în Spania. Refugiaţii se răspîndesc în comunităţile evreieşti – în sudul Franţei, în Africa de Nord, în Italia, în Sicilia, în Olanda, în Turcia – alcătuindu-şi grupări proprii denumite sefarde (în ebraică: spanioli).

Franţa şi Germania

Încă din primul secol al erei creştine, cîteva comunităţi evreieşti s-au stabilit în Galia. În secolele al X-lea şi al XI-lea, în Franţa, ca şi dincolo de Rin, înfloresc o cultură originală şi o viaţă spirituală intensă. Aceşti evrei, denumiţi ashkenaze (în ebraică: germani), toleraţi, izolaţi în mediul lor, la periferia societăţii (ghetou), scapă influenţelor exterioare. O legislaţie restrictivă le interzice orice funcţie administrativă. Evreii sînt mai ales comercianţi sau negustori ambulanţi; ei nu întreţin cu vecinii lor decît relaţii superficiale. Cultura pămîntului şi numeroase meserii le sînt inaccesibile. Întrucît Biserica interzicea creştinilor împrumutul cu dobîndă, evreii au fost siliţi să se ocupe de acest negoţ, ceea ce li se va reproşa în mod violent şi le va atrage crunte persecuţii.

Cruciadele au produs evreilor suferinţe cumplite: cruciaţii care porneau spre Ţara Sfîntă ca s-o elibereze de sarazini au jefuit şi au distrus comunităţi întregi.

În 1348, cînd ciuma neagră face prăpăd, reducînd cu o treime populaţia Europei, evreii sînt acuzaţi că au otrăvit fîntînile.

Deseori sînt învinuiţi de uciderea rituală a unor copii creştini. Asemenea calomnii servesc drept pretext unor masacre şi persecuţii religioase.

Lituania

În secolul al XVII-lea, evreii din Lituania sînt prinşi între două forţe rivale: guvernul polonez şi cazacii, ale căror bande se năpustesc asupra populaţiei evreieşti cu o cruzime şi o barbarie fără precedent. Mii de evrei sînt torturaţi, comunităţi întregi sînt exterminate, victimele se cifrează la zeci de mii. Disperarea şi spaima apasă asupra populaţiei evreieşti.

Rusia şi pogromurile

În Rusia ţaristă, evreii sînt persecutaţi, constrînşi să locuiască în anumite zone, supuşi unei legislaţii restrictive. Ţarii măresc numărul decretelor care-i defavorizează; preoţii aţîţă ura ţăranilor împotriva evreilor. Această politică va culmina cu cumplitele pogromuri de la sfîrşitul secolului al XIX-lea. În 1881, cel mai ucigător a fost cel de la Kiev; în 1903, cele de la Chişinău şi Odesa. Aceste manifestări de antisemitism îi descurajează chiar şi pe cei care-şi puseseră toate speranţele în asimilare. Reacţia evreilor tineri va fi să se alăture mişcării revoluţionare sau grupărilor naţionaliste evreieşti, sau să emigreze, mai ales în Statele Unite.

Expulzările

Alungaţi cînd dintr-o ţară, cînd din alta, aflaţi la cheremul suveranilor momentului respectiv, evreii au dus o viaţă rătăcitoare şi migratoare, întorcîndu-se deseori în ţara de unde fuseseră alungaţi, cu o extraordinară perseverenţă.

Am amintit mai sus expulzarea evreilor din Spania în urmă cu 500 de ani. Franţa nu s-a arătat nici ea mai primitoare.

Timp de şase secole, din secolul al XIII-lea pînă în secolul al XVIII-lea, a fost un şir neîntrerupt de expulzări, urmate de autorizaţii de întoarcere. Cu toate acestea, este sigur că niciodată n-a încetat să existe în Franţa o prezenţă măcar sporadică a evreilor.

Perioada contemporană

Emanciparea

Ideea emancipării evreilor se răspîndeşte în Secolul Luminilor, în Prusia, Austria, apoi în Franţa. Ea dă glas unei reacţii împotriva dispreţului general faţă de evrei, provocat de obiceiurile, limba şi cultura lor.

Un strălucit filosof din Berlin, Moise Mendelsohn (1729-1786) şi şcoala de umanişti evrei, Maskilim, din jurul lui, dau exemplul şi încearcă să-i convingă pe evrei să iasă din izolare, să studieze şi ştiinţele profane şi să frecventeze şcolile laice şi universităţile.

În 1787, Mirabeau publică o lucrare intitulată: „Despre reforma politică a evreilor". Emanciparea este de fapt o consecinţă firească a „Declaraţiei drepturilor omului" care proclamă libertatea religioasă. Susţinută cu curaj de abatele Gregoire şi de contele de Clermont Tonnerre, emanciparea este votată de Constituantă pe 28 septembrie 1791.

Cazul Dreyfus

Din acel moment, evreul devine cetăţean cu drepturi depline. Pentru prima dată, îi sînt deschise, fără discriminare, orice carieră şi toate posturile înalte din administraţie.

În 1870, ministrul de Justiţie evreu, Adolphe Crémieux, determină votarea unui decret care acorda naţionalitate franceză evreilor din Algeria. Dar asta n-a însemnat că au dispărut prejudecăţile antisemite, mai ales în cercurile dreptei conservatoare.

Cazul Dreyfus s-a declanşat în 1894. Alfred Dreyfus, tînăr ofiţer în Statul major, este acuzat pe nedrept că ar fi predat Germaniei documente secrete. El este condamnat pentru înaltă trădare, degradat în public şi trimis la ocnă, în Insula Diavolului, în Guyana. Emile Zola publică în „L'Aurore" celebrul articol „Acuz", în care demască această scandaloasă eroare judiciară.

Opinia publică franceză este profund scindată între cei pro şi cei contra Dreyfus. După numeroase peripeţii, adevărul iese în cele din urmă la iveală şi nevinovatul va fi reabilitat în 1905.

Shoah

Prima jumătate a secolului al XX-lea a fost marcată de două evenimente, cele mai importante din istoria evreilor din ultimele două milenii : genocidul nazist şi înfiinţarea statului Israel.

Hitler ia puterea în 1933. În ideologia nazistă, evreul aparţine unei rase inferioare; el trebuie suprimat pentru a salva puritatea rasei ariene. Aceasta este „soluţia supremă".

În anii premergători celui de al doilea război mondial, ei sînt arestaţi, deportaţi laolaltă cu ţiganii şi închişi în lagăre de concentrare. Propaganda nazistă se răspîndeşte în toate ţările ocupate, între care şi Franţa. Guvernul de la Vichy adoptă în 1940 Statutul Evreilor, care-i exclude din toate funcţiile publice, din profesiunile liberale şi din şcoli. Anticipînd exigenţele ocupantului, guvernul organizează arestări în masă. Copii, bătrîni şi bolnavi sînt îngrămădiţi în vagoane pentru vite care se îndreaptă spre lagărele de concentrare. Auschwitz, din Polonia, rămîne simbolul zecilor de lagăre ale morţii unde sînt gazaţi şi arşi. 700.000 de evrei, francezi de spiţă veche sau refugiaţi din Europa de Est sînt astfel exterminaţi, sub privirile indiferente ale unei părţi a populaţiei. Cîteva glasuri s-au ridicat totuşi pentru a protesta faţă de această monstruozitate, printre alţii, cardinalul Saliėges şi pastorul Boegner. De asemenea, mii de francezi au ascuns evrei la ei în casă, cu preţul vieţii lor. În total, 6 pînă la 7 milioane de evrei – din 15 milioane – s-au prefăcut în scrum. Prin faptul că a fost organizat

metodic şi legal, acest genocid este cel mai grav pe care l-a cunoscut istoria. El este impropriu denumit „holocaust". Evreii îi spun în ebraică Shoah, ceea ce înseamnă „nimicire".

Statul Israel

De-a lungul secolelor de dispersare, evreii nu şi-au pierdut niciodată speranţa de a se întoarce într-o bună zi în Palestina. De fapt, au existat întotdeauna evrei pe acest teritoriu, fără întrerupere. În secolul al XIX-lea, în urma pogromurilor, numeroşi evrei ruşi s-au stabilit în Palestina, unde au întemeiat colonii agricole. Astfel a luat fiinţă sionismul.

În 1895, un ziarist austriac, Theodor Hertzl, care tocmai asistase la degradarea în public a căpitanului Dreyfus, scrie la Paris „Statul evreu". El subliniază: „Dacă vreţi, acesta nu va rămîne un vis".

În 1917, guvernul britanic, în semn de recunoştinţă pentru jertfele aduse de brigada evreilor care a luptat alături de aliaţi, s-a angajat să înfiinţeze un „cămin naţional evreiesc în Palestina": aceasta a fost Declaraţia Balfour.

În urma celui de al doilea război mondial, au sosit în Palestina mii de refugiaţi. Ei cer crearea unui stat evreu independent.

În noiembrie 1947, ONU aprobă împărţirea Palestinei: se vor crea două state suverane, un stat evreu şi un stat palestinian. În mai 1948, este proclamat statul evreu. Arabii

refuză împărţirea: are loc primul război israeliano-arab. O parte a palestinienilor se refugiază în Iordania.

Timp de patruzeci de ani, au avut loc mai multe conflicte între Israel şi ţările arabe vecine, fără nici un rezultat, cu excepţia notabilă a unei păci separate cu Egiptul în 1979 (Acordul de la Camp David).

În 1991, la Conferinţa internaţională de la Madrid, se hotărăşte iniţierea negocierilor cu OEP[1]. Negocierile încep efectiv în 1993 la Washington şi duc la un acord asupra autonomiei teritoriilor Gaza şi Ierihon, în 1994.

Pacea se apropie...

Evreii în lumea de astăzi

Repartizarea geografică

Populaţia evreiască mondială numără aproximativ 20 de milioane de oameni. În această cifră sînt incluşi toţi cei care se declară evrei, fiind de la sine înţeles că o mare parte dintre ei nu practică deloc sau prea puţin religia lor. Aceste 20 de milioane sînt repartizate aproximativ în felul următor:

– în Israel, 5 milioane,
– în America, 7 milioane (dintre care 6 în SUA),
– în Europa, 5 milioane.

Existau probabil 2 pînă la 3 milioane în fosta URSS. După *Glasnost* şi răsturnările survenite ulterior, 600.000 de evrei au emigrat în Israel.

În restul Europei, cea mai mare comunitate este cea

[1] Organizaţia pentru Eliberarea Palestinei.

din Franţa (600.000), urmată de cea din Marea Britanie (400.000).

Evreii în Franţa

După revoluţie şi emancipare, s-a întors o pagină. Ca în numeroase alte cazuri, Napoleon i-a înzestrat cu structuri organice oficiale. El a creat Consistoriul Israeliţilor din Franţa, în forma în care există şi astăzi. Fiecare oraş important are un Consistoriu local care girează locurile de cult şi personalul rabinic. Toate aceste comunităţi sînt afiliate la Consistoriul Central, în fruntea căruia se află Marele Rabin al Franţei, ales pe şapte ani.

Principala comunitate este cea din Paris, care numără 80 de sinagogi. Majoritatea acestora, situate la marginea oraşelor, au fost construite după 1962, în urma afluxului de evrei magrebieni repatriaţi.

Evreii sefarzi originari din ţări mediteraneene au trăit în trecut într-un mediu musulman. Ei reprezintă în mod simţitor jumătate din populaţia evreiască.

Evreii ashkenazi sînt originari din Europa.

În ciuda deosebirilor de tradiţii şi obiceiuri, ei sînt uniţi prin legături foarte profunde şi interesele personale sînt menite să se estompeze rapid.

Majoritatea asociaţiilor cu caracter social sau educativ sînt afiliate la Fondul Social Evreiesc Unificat (FSJU).

Aceste asociaţii, ca şi organismele cu caracter strict religios, sînt reunite în „Consiliul Reprezentativ al Instituţiilor Evreieşti din Franţa" (CRIF), care se doreşte purtătorul de cuvînt al tuturor evreilor din Franţa, fără deosebire.



Doi tineri rugîndu-se în fața zidului, vestigiu al Templului din Ierusalim

CAPITOLUL 2

Doctrine şi practici

de Colette Kessler

Originea şi semnificația termenului „iudaism"

„Iudaismul este sufletul al cărui trup este poporul evreu" (Samuel S. Cohon).

Termenul de „iudaism" se întîlneşte prima dată într-un text evreiesc în limba greacă (2, Macabei 2,21 şi 8,1 şi 14,38), datînd fără îndoială din secolul I î.Ch. În Noul Testament, îl găsim în gura lui Pavel (Galateni, I,13-14): „Ci ați auzit de purtarea mea de altădată întru Iudaism...". Termenul ebraic Yahadut este foarte rar folosit în perioada rabinică; în literatura medievală, el este practic inexistent. Este foarte frecvent în terminologia modernă.

„Evreu", în ebraică Yehudi, însemna inițial cel ce se trage din tribul lui Iuda (Yehuda). După divizarea regatului lui Solomon în două regate, Israel la nord, Iuda la sud (722 î.Ch.), cuvîntul evreu desemna locuitorul regatului Iuda, „iudeul". Abia în cartea biblică Estera (2,5 şi 5,13), acest cuvînt capătă conotația religioasă pe care o deține prin etimologia sa, adică „cel care aduce slavă lui Dumnezeu cel unic".

Cuvîntul a trecut în aramaică, în greacă, apoi în latină. Dar în timp ce ne-evreii îl foloseau în mod curent, evreii care vorbeau ebraica în interiorul pămîntului Israel, preferau să-şi spună „Israel". Acest lucru este atestat de diverse documente: manuscrisele din deşertul Iuda, apocrife ebraice şi, mai ales, literatura talmudică în ansamblu.

Această certitudine semantică permite o observaţie importantă: perioadele în care s-a format, s-a extins şi s-a consolidat iudaismul, care au cunoscut începuturile creştinismului, au fost cele în cursul cărora evreii au dorit să marcheze identificarea lor, preluarea de către ei a tot ce aparţinea epocii întemeietoare, cînd fuseseră numiţi „poporul evreu", „poporul lui Israel".

Destinul evreiesc i-a preocupat întotdeauna pe oameni, „a marcat istoria" (Leon Bloy), din timpurile biblice (cf. cărţii Estera) pînă în timpurile moderne (antisemitism, Shoah), trecînd prin cugetarea creştină asupra „misterului lui Israel" (Sfîntul Pavel).

Pentru evreii înşişi, mai ales, în vremurile noastre, există multiple moduri de a-şi afirma apartenenţa la iudaism.

Unii revendică un ataşament cultural sau naţional. Ei insistă asupra legăturilor care-i unesc pe unii de ceilalţi, asupra solidarităţii cu trecutul, asupra destinului comun cu alţi membri ai poporului evreu atît din statul Israel cît şi din diversele ţări ale diasporei. Aceştia se dedică studiului limbii ebraice ca limbă vie şi ca mijloc privilegiat al legăturii cu poporul evreu din trecut şi din prezent şi valorilor etice conţinute în patrimoniul lor.

Alţii, afirmîndu-şi acelaşi sentiment de apartenenţă, pun accentul pe fapta religioasă ca temelie şi motor al oricărui iudaism din timpurile biblice şi pînă în zilele noastre. Ei

descoperă legătura dintre Dumnezeu şi evrei în însuşi numele Israel, care înseamnă „luptător pentru Dumnezeu", în modul lor de viaţă supus Legii şi ritmat de calendarul religios, în prezenţa faptei religioase în cele mai importante opere literare ale iudaismului din toate timpurile.

Pentru a înţelege această diversitate şi a percepe totuşi şi unitatea, trebuie să ne întoarcem chiar la izvoarele iudaismului, să cercetăm textele sale de bază, modul său de viaţă, felul în care îi percepe pe Dumnezeu şi pe om, felul în care percepe timpul şi spaţiul, istoria sa mai mult decît trimilenară. După cum îi spunea Hillel, unul dintre cei mai mari înţelepţi ai noştri (fariseu, secolul I î.Ch.) unui păgîn care i-a cerut să-i rezume întreaga Torah în timp ce stătea într-un picior: „Altuia nu face ce ţie nu-ţi place. Asta e toată Torah. Acum du-te şi studiază."

Textele de bază

Biblia

Biblia evreiască, pe care creştinii o numesc Vechiul Testament, scrisă integral în ebraică – cu excepţia cîtorva capitole sau versete care sînt în aramaică, limbă semitică asemănătoare cu ebraica – este cartea cu cele mai multe traduceri şi cei mai mulţi cititori din lume. Deşi este cartea poporului evreu, ea este cartea cea mai universală. Toţi cei care vorbesc despre ea ca despre o carte deosebită, unică, ştiu că o datorează evreilor. Israel a păstrat şi a transmis această carte străveche. Primii stăpîni ai lui Israel, fariseii, au primit-o ca pe Cuvîntul lui Dumnezeu cel viu.

Cuvîntul Biblie este de origine iudeo-helenistică. El

înseamnă carte. Biblia este o culegere de cărți; cuvîntul ebraic *sefarim* (cărți) apare în Daniel (9,2) pentru a desemna ansamblul cărților sfinte. Este suficient să parcurgem Biblia pentru a constata varietatea stilurilor, a conținuturilor, a cadrelor geografice și istorice. Biblia este deci, de fapt, o bibliotecă. Elaborarea celor 24 de cărți pe care le conține a fost eșalonată aproximativ între secolul al XIII-lea și al II-lea î.Ch. Răsfoind paginile Bibliei, observăm istoria unui dialog cu totul deosebit, acela dintre Dumnezeu și oameni și mai precis dintre Dumnezeu și Israel. Deși scrisă de autori diferiți în perioade de timp succesive, Biblia se prezintă ca semnul, transcrierea cuvîntului unui Autor, care se adresează oamenilor din toate timpurile.

TaNaKH – Structura Bibliei

Structura tripartită a acestui ansamblu de cărți este stabilită cu precizie de o denumire ebraică. Aceasta este termenul *TaNaKH,* care indică împărțirea Scripturilor în *Torah (Torat Moshe:* cele cinci cărți ale lui Moise, Pentateuhul), *Neviim* (Prorocii) și *Ketuvim* (Scrierile sau Hagiografele). Este o structură care corespunde celor trei momente istorice ale primirii cărților ca „Sfinte Scripturi" *(Kitve Kodesh).*

◆ Torah

Conform tradiției evreiești, Moise însuși a primit întreaga Torah pe muntele Sinai. Cuvîntul Torah este

desigur folosit în Biblie în mai multe sensuri (legi individuale, grupuri de legi despre un anumit subiect, oracol profetic, mesaj al unui profet sau învățăturile unui preot). Dar în cele din urmă, acest cuvînt va desemna efectiv întregul corpus al legislației divine transmise prin Moise (Deuteronomul, 4,44 și 33,4; Maleahi 3,22).

Conform comentatorilor contemporani, care acceptă cuceririle exegezei critice moderne, legînd-o de tradiție și avînd un respect religios față de text, trebuie să ajungem pînă în epoca preotului și scribului Ezdra, la întoarcerea din captivitatea din Babilonia, pentru a asista la adevărata apariție a unui text unificat al Pentateuhului, pornind din diverse surse; unele dintre aceste scrieri pot ajunge desigur chiar pînă la Moise. Biblia însăși conferă evenimentului lecturii publice a Torei, într-o zi de sărbătoare de Succoth, de către Ezdra, un caracter foarte solemn (cf. Neemia VIII) și Talmudul va spune: „Dacă Moise n-ar fi dăruit Torah lui Israel, i-ar fi transmis-o Ezdra."

Evenimentul din Sinai este perceput de toți ca un eveniment întemeietor și forma finală a Pentateuhului ca fiind unificată de inspirația ultimului Redactor. După cum scria Franz Rosenzweig, unul dintre cei mai mari gînditori ai iudaismului contemporan, în 1927: „Chiar dacă poziția lui Wellhausen era exactă, textul Torei a fost înzestrat cu o asemenea unitate de către Redactorul final, că putem continua să-l numim pe autorul Torei Rabbenu, stăpînul nostru, așa cum tradiția îl numește pe Moise, Moche Rabbenu, Moise, stăpînul nostru.

◆ Neviim: cărţile profetice

Urmaşii lui Ezdra, numiţi de tradiţia rabinică „Marea Adunare“ au observat că toate vorbele profeţilor, aceşti mari inspiraţi de Dumnezeu, au adus o lumină absolut necesară pentru înţelegerea mesajului „Torei lui Moise“. Circulau deja suluri de pergament (primii proroci) care relatau povestea lui Israel, de la Iosua pînă la prăbuşirea succesivă a celor două regate, al lui Israel şi al lui Iuda (722 şi 586 î.Ch.), precum şi culegerea vibrantelor discursuri a celor care, începînd din secolul al VII-lea î.Ch. nu au încetat, ca purtători de cuvînt ai lui Dumnezeu, să interpreteze evenimentele în lumina exigenţelor divine (ultimii proroci). Fiecare, în stilul său propriu, conform necesităţilor timpului său, îl îndemna pe Israel să se conformeze unui monoteism absolut, să se întoarcă la Dumnezeu printr-o anumită conduită religioasă şi etică, să aprofundeze semnificaţia alegerii sale în slujba Dumnezeului unic şi a întregii omeniri, să pregătească ziua în care se va împlini epoca universală a dreptăţii şi păcii.

Se va considera că profeţia va fi încetat prin secolul al II-lea î.Ch. (se face referire la această întrerupere a profeţiei şi anume în Psalmii 74,9: „Semnele minunate aşteptate de noi nu le-am văzut; nici un proroc nu mai avem şi între noi nimeni nu ştie pînă cînd va ţine aceasta“). După cum ne arată cartea lui Daniel (care, în fond, va fi ea însăşi clasată în partea a treia a Bibliei) se poate stabili acest termen şi anume, că în momentul cînd un cult idolatric, „idolii

pustiitorului“ (Daniel 11,31 şi 12,11) mînjea la Ierusalim templul reclădit, în care poporul evreu, deşi trăind pe pămîntul său, nu era liber a trăi conform Torei, atunci va înceta profeţia.[1]

Sulul de pergament al „celor doisprezece proroci“ se încheie cu Maleahi. Să remarcăm că tot acest corpus profetic începe şi se termină printr-o evocare a Torei lui Moise (Iosua 1,7 ; Maleahi 3,22).

Talmudul (Meg. 14a-15a), care dă lista cărţilor biblice, îl va identifica pe Mardoheu, evreul din cartea Estera, cu Maleahi, scoţînd astfel în evidenţă trecerea de la profeţie la înţelepciune, sfîrşitul celei de a doua secţiuni a Bibliei („bibliotecă“) şi începutul celei de a treia.

◆ Ketubim: scripturile sau hagiografele

Această a treia secţiune a TaNaKH începuse deja să se întrezărească. Într-adevăr, Psalmii, atribuiţi regelui David, căpătaseră o funcţie liturgică în Templu şi erau consideraţi „scrieri sfinte“. Siracidul (necanonic pentru Biblia ebraică, dar deseori citat în Talmud) vorbeşte despre „Legea lui Moise, proroci şi psalmi“ (Luca, 24,44). Foarte repede, Proverbele, scrieri înţelepte tipice, se bucurau deja de autoritate datorită faptului că erau atribuite lui Solomon; cartea lui Iov, atît de universală şi netemporală, fusese atribuită lui Moise. Cărţile lui Ezdra, Neemia şi Cronicile şi-au găsit loc în Ketubim, nu propriu-zis ca istorie a lui

[1] Cf. de asemenea I Macabei I, 21-24 şi următoarele.

Israel, ci mai degrabă ca lectură teologică a acestei istorii, s-ar putea spune ca *Midrash* al istoriei. (Termenul *Midrash* apare de altfel în II Cronici 24,27. Este unul dintre genurile de interpretare tipice ale Scripturii care va lua avînt în perioada postbiblică – vezi mai departe: Tradiția rabinică). Mult timp, pînă la mijlocul secolului al II-lea d.Ch., rabinii au dezbătut dacă să respingă sau să includă anumite cărți. Se știe că îi datorăm lui Rabbi Akiba (aprox. 130 d.Ch.) acceptarea definitivă a Cîntării Cîntărilor. Ea era, susținea el, mai sfîntă decît toate, pentru că este prin excelență cîntecul iubirii dintre Dumnezeu și Israel. Rabinii au respins un mare număr de cărți, care, conform lor, nu intrau în coerența structurală și doctrinară a ansamblului și nu le considerau însuflețite de sfîntul duh, *Ruah Hakodesh*.

Corpusul scripturilor începe în Psalmul I cu o meditație asupra Torei lui Moise și se încheie cu un verset din Cronici al cărui ultim cuvînt este „el se va înălța", oferind astfel o deschidere istoriei viitoare a poporului evreu și interpretării acestei istorii.

◆ Canonul biblic

Cele 24 de cărți ale TaNaKH constituie „Canonul biblic".

Termenul „canon" este un cuvînt grec alcătuit dintr-o rădăcină ebraică însemnînd trestie sau regulă. El evocă norma, caracterul intangibil al unui document. În terminologia ebraică, termenul folosit pentru a spune că o carte poate fi inclusă în Canon este: „să-și mînjească mîinile". Aceasta înseamnă că acela care o atingea se punea într-o poziție de sfințenie rituală și că revenind la ocupații profane el trebuia să-și spele mîinile. Cele 24 de cărți ale Bibliei, în cele trei părți ale sale, sînt deci cu adevărat „Sfinte Scripturi."

◆ Mikra

Acest corpus unificat a fost numit de rabini și mai ales de literatura din Evul Mediu, „MiKRa". Acest termen provine dintr-o rădăcină ebraică avînd sensul de „a citi" sau „a chema". El pune accent pe faptul că pornind de la acest text, trebuie să se facă un apel către colectivitate ca și către fiecare individ de a asculta, prin Scriptură, Vocea care vine de dincolo de Scriptură și care nu se epuizează în ea. Biblia are nevoie să fie permanent interpretată, actualizată, cercetată, amplificată, pentru a-și dezvălui sensul (acesta va fi, după cum vom vedea, scopul întregii literaturi posterioare).

◆ Întreaga Biblie ca Torah

Întîlnim de asemenea în literatura rabinică termenul Torah pentru a desemna întreaga Biblie (Mek. Beshallah 9 etc.). Termenul este folosit în acest sens și în Noul Testament (Ioan, 10,34). Această desemnare arată că Tanakh în ansamblu trebuie considerat Cuvîntul lui Dumnezeu ca adevăr revelat, pe care însuși textul îl desemnează prin

Torah Hashem (Iezechiel 7,10; Ps. 19,8). Cuvîntul lui Dumnezeu nu este redus la cuvîntul omenesc, dar se transmite prin receptoarele omeneşti limitate. El este *în* text. El nu este *textul*. Este al lui Dumnezeu *şi* al omului.

Indiferent de gradul de sacralitate şi de importanţa pe care îl are pentru ei restul Bibliei, nu există nici o îndoială că pentru toţi evreii religioşi, indiferent de tendinţă, Pentateuhul este şi astăzi în mod deosebit venerat, considerat temelia credinţei şi existenţei lor. Torah, scrisă pe un sul de pergament denumit Sefer Torah, este cîntată în fiecare Shabbat ca fiind „copacul vieţii pentru toţi cei care se alipesc lui". A o studia, a trăi împlinindu-i preceptele, înseamnă a merge pe urmele „patriarhilor" Avraam, Isaac şi Iacob. Înseamnă a urma calea Vieţii şi a Adevărului pe care Dumnezeu a dat-o copiilor lui Israel pentru a face din ei, în mijlocul oamenilor, „împărăţie preoţească şi neam sfînt" (Ieşirea, 19,7).

Tradiţia rabinică

◆ Talmudul

În capitolul 8 din Neemia, pe care l-am menţionat deja mai sus, stă scris în versetul 8: „şi ei citeau bucăţi din cartea legii lui Dumnezeu, pe care apoi le tîlcuiau, de se înţelegea ceea ce se citise". Acestei înţelegeri i s-au dedicat scribii, discipolii lui Ezdra, cunoscuţi de tradiţie cu numele de „Marea Adunare". Indiferent de dificultăţile istorice din epoca acesteia, nu există nici o îndoială că începînd din

secolul al II-lea î.Ch., fariseii, cunoscuţi şi sub numele de Hahamim, înţelepţii, s-au angajat într-o dublă activitate: interpretarea Scripturii şi formularea legilor pentru ca faptele săvîrşite în viaţa civilă şi religioasă, la nivel individual şi colectiv, să fie în acord cu această interpretare. Rabinii, urmaşi ai fariseilor, au continuat această dublă activitate. În răstimpul a patru sau cinci secole, învăţăturile lor au fost transmise pe cale orală de la maeştri la discipoli. Ele trebuiau să rămînă orale şi în consecinţă fluente şi sincere, fără a fi confundate cu cuvintele care îşi găsiseră locul în „Sfintele Scripturi", în „Torah scrisă". Dar fariseii îşi denumeau învăţăturile „Torah orală" (Shabbat 31b) legată îndeaproape cu Torah scrisă, asigurîndu-i astfel acesteia garanţia unei bogăţii creatoare. Ei ajungeau pînă la Moise nu numai cu Torah scrisă, dar şi cu Torah orală, transmisă apoi de proroci şi de înţelepţi (Pirke Avoth, 1,1).

◆ Michna

Abundenţa materialului şi împrejurările istorice defavorabile (ocuparea romană a Iudeii, persecutarea evreilor, apoi dispersarea) i-au obligat pe înţelepţi să-şi încredinţeze scrisului învăţăturile, fără a dispărea totuşi statutul propriu „Torei orale". Prima culegere care a văzut lumina zilei (aprox. 200 d.Ch.) a fost o formulare a legislaţiei care a primit numele de Michna. Ea este scrisă în ebraică, este împărţită în şase „tratate" şi abordează toate domeniile existenţei: cel religios (legi referitoare la rugăciuni, sărbători...), cel social (căsătoria, pagubele

produse altuia...), cel civil, cel ritual (legile purităţii etc.). Unele tratate, cum ar fi Pirke Avoth (Maximele Patriarhilor) sînt numai principii şi adagii fundamentale religioase şi etice. Ele reiau esenţa gîndirii fariseice despre rugăciune, Techuva (căinţă), Shekhina (prezenţa lui Dumnezeu). Printre altele, un capitol este consacrat enunţării principiilor esenţiale ale Torei (Michna Sanh. XI) cum ar fi afirmarea noţiunilor de Revelaţie, de Providenţă şi de Înviere a morţilor sau aceea a sacralităţii absolute a oricărei vieţi omeneşti (Michna Sanh. V,4).

◆ Guemara – Halakha şi Aggada

Deşi este scrisă, Michna nu a fost din această cauză bătută în cuie. În şcolile din Ţara Sfîntă sau din Babilonia, generaţii întregi de înţelepţi s-au aplecat asupra Michnei ca s-o comenteze şi astfel să abordeze toate domeniile gîndirii şi faptele evreilor (şi uneori ale ne-evreilor) din epoca lor. Ei au elaborat deci comentarii voluminoase care au fost încredinţate scrisului prin secolul al IV-lea în Ţara Sfîntă şi prin secolul al VI-lea în Babilonia şi care se numeau Guemara (împlinire). Ansamblul alcătuit din Michna şi Guemara constituie Talmudul. Există un Talmud din Ierusalim şi un Talmud din Babilonia (acesta din urmă a fost răspîndit şi a căpătat mai multă autoritate decît cel din Ierusalim).

În Talmud se împletesc două căi: Halakha şi Aggada. Halakha defineşte exigenţele Torei. Riguroasă prin esenţă, prin sistemul de deducţii operate conform metodologiei

rabinice, ea nu pare în perioada iniţială nici monolitică nici imuabilă. Ea corespunde semnificaţiei sale etimologice, „drum". Este drumul pe care trebuie să-l urmeze poporul Israel pentru a împlini voia Domnului Dumnezeul său. Aggada are un rol la fel de esenţial în Talmud. Ea este cugetare, meditaţie, apolog al sensului vieţii şi al Legii. Ea ţinteşte să pună în lumină unitatea Torei. Ea vorbeşte spiritului şi inimii. Ea invită oamenii să urmeze exemplul vieţii patriarhilor, să regăsească suflul profeţiei. După cum spune Abraham Heschel: „Iudaismul nu constă exclusiv nici din Halakha nici din Aggada. El reprezintă interferenţa celor două elemente care constituie inima lor".

Nimeni nu este obligat să accepte tot ce au propus sau au sugerat înţelepţii în privinţa Aggadei, dar graţie ei s-au deschis noi perspective în faţa gîndirii evreieşti. Problema unei posibilităţi permanente de flexibilitate şi de repunere în discuţie a Halakhei, în ce priveşte atît forma cît şi conţinutul, este unul dintre domeniile în care se exprimă cele mai profunde divergenţe între diversele tendinţe ale iudaismului religios contemporan.

◆ Midrash

Midrash reprezintă cea de a doua modalitate de expresie a tradiţiei orale. Midrash porneşte de la Scriptură şi o interpretează verset cu verset, comparînd între ele diversele părţi ale Scripturii. Metoda o găsim chiar în Biblie. Două versete devenite clasice o exprimă: Psalmistul exclamă: *„O dată* a grăit Dumnezeu, dar eu am auzit de *două ori:* că

puterea este a lui Dumnezeu." (Ps. 62,12) Profetul Ieremia se exprimă astfel: „Cuvîntul meu nu este oare ca focul – zice Domnul – şi ca un ciocan care sfărîmă stînca?" (Ier. 23,29) Aşa cum sub lovitura ciocanului, din stîncă ies nenumărate scîntei, tot aşa un singur verset, un singur cuvînt din text dă naştere la nenumărate interpretări.Midrash-ul constă în căutarea acestor interpretări. Am semnalat mai sus apariţia cuvîntului Midrash în Cronici şi versetul din Neemia (VIII,8) care stipulează necesitatea de „a tîlcui, de a se înţelege" un text după lectura sa. Cuvîntul Midrash provine de la rădăcina ebraică DaRaSH care înseamnă a cerceta, dar şi a cere, a pretinde. Înţelepţii au sesizat că pentru a-şi dezvălui sensul generaţiilor ulterioare, Sfînta Scriptură trebuie solicitată, întrebată. Pentru ca această exegeză să fie făcută conform coerenţei Bibliei, a tradiţiei, a vieţii, a aşteptărilor poporului, ei au formulat reguli de hermeneutică precise, elaborate succesiv de scribi *(Sofrim)* urmaşi ai lui Ezdra, prin Hillel (aprox. secolul I î.Ch.) şi prin Rabbi Ishmael (secolul al II-lea d.Ch.).

Există un Midrash Halakha, bazat în general pe părţile legislative ale Torei şi un Midrash Aggada foarte bogat. Multe din aceste texte provin din predicile şi învăţăturile date de înţelepţi, mai ales în sinagogi, în cursul slujbei de Shabbat şi de sărbători. Găsim în *Targumim,* traduceri interpretative ale Torei, îndeosebi în aramaică, urma foarte veche a unor evoluţii midrashice. Culegerea cea mai importantă se numeşte Midrash Rabba şi include comentariul celor cinci cărţi ale Pentateuhului şi al celor „Cinci Suluri" (Cîntarea Cîntărilor, Rut, Plîngerile, Estera, Eclesiastul).

Literatura midrashică s-a îmbogăţit pe parcursul întregului Ev Mediu. Fără a exagera, se poate spune că ea se continuă şi în zilele noastre, graţie operele tuturor acelor – gînditori, poeţi sau rabini – care, prin cuvintele sau scrierile lor, participă la gîndirea creatoare a iudaismului, comentînd Biblia. Astfel, evenimentul întemeietor de pe muntele Sinai, deşi misterios, îi poate da lui Israel un mesaj de viaţă pînă la izbăvirea supremă a întregii omeniri. În acest sens, s-a putut vorbi despre „Revelaţie permanentă".

Literatura evreiască posterioară

După împărţirea Talmudului şi editarea marilor ansamble de texte midrashice, literatura evreiască a devenit atît de vastă, atît de semnificativă pentru evoluţia continuă a iudaismului de-a lungul întregii sale istorii, încît ne vom limita aici să citām doar cîteva domenii şi să menţionăm autorii sau cărţile cele mai importante.

Comentariile asupra Bibliei abundă, uneori deosebindu-se foarte mult între ele, aplecîndu-se fie asupra sensului literal al textului, fie asupra celorlalte sensuri ale sale: midrashic, aluziv şi mistic. Cea mai clasică şi mai populară dintre aceste lucrări este comentariul lui Rashi (Salomon Ben Itzhak) care a trăit la Troyes, în Champagne (1040-1105) şi care a devenit tovarăşul de studiu al fiecărui evreu credincios încă din copilărie.

O întreagă literatură de coduri a apărut pentru a-i ajuta pe evrei să sistematizeze legislaţia talmudică şi prelungirile

sale şi pentru a le permite să-i fie fideli în toate împrejurările vieţii. Astfel a văzut lumina zilei *Mishne Torah* a lui Maimonide (1135-1204) şi codul editat în secolul al XVI-lea de Joseph Caro: *Shulhan Arukh* – „masa îmbrăcată“ care şi astăzi se bucură de autoritate în tot curentul ortodox al iudaismului.

Expresia filosofică a iudaismului a înflorit de-a lungul secolelor. Ea începe cu Philon din Alexandria în secolul I d.Ch. În Evul Mediu, uriaşul gîndirii evreieşti a fost Moise Maimonide, autorul „Îndrumarului rătăciţilor“ care a suscitat multe controverse, dar a rămas o culme a gîndirii.

În Spania, în secolul al XIII-lea, Moise din Leon a creat marele Midrash mistic, *Zohar*-ul, a cărui paternitate a fost atribuită înţeleptului din secolul al II-lea, Rabbi Shimon Bar Yohai. Această carte a avut, după Biblie şi Talmud, cea mai mare influenţă asupra sufletului evreu. Gershom Scholem (1897-1982) a fost cel care a permis în zilele noastre publicului larg redescoperirea bogăţiilor ascunse în Kabbala.

Dintre moderni, începînd cu marele raţionalist, precursor al gîndirii moderne care a fost Moise Mendelsohn (1729-86) îi vom cita pe Martin Buber (1878-1965) şi pe Franz Rosenzweig (1886-1929), autorul lucrării „Steaua izbăvirii“, pe Abraham Yoshoua Heschel (1907-1973), influenţat mult de hassidism şi pe rabinul Abraham Kook, cel mai profund gînditor al ortodoxiei evreieşti.

În Franţa, cuvintele şi scrierile lui Léon Askenazi şi mai ales ale lui André Néher şi ale lui Emmanuel Lévinas au redat suflul iudaismului conform Shoah-ului.

Mesajul
Semnificaţia lui Dumnezeu în iudaism

Biblia şi Talmudul nu demonstrează existenţa lui Dumnezeu, ele o afirmă. Maimonide, în *Michne Torah*, consideră credinţa în Dumnezeu prima dintre porunci: „Prima poruncă este ordinul ce ni s-a dat de a crede în Dumnezeu... cum stă scris (Ieşirea 20,2; Deuteronomul 5,6): Eu sînt Domnul Dumnezeul tău...“.

Dumnezeu va rămîne întotdeauna mai presus de ceea ce vom putea spune despre El. Cu toate acestea, în Biblie şi în Talmud, şi în textele rugăciunilor este exprimată în mod constant căutarea lui Dumnezeu de către om şi chemarea adresată de Dumnezeu omului. În Biblie, Dumnezeu „se arată“ ca Dumnezeu unic, Dumnezeu creator, Dumnezeu care comunică cu oamenii, Dumnezeu care se aliază cu ei, pentru că îi iubeşte.

◆ Dumnezeu este Unul

Unitatea absolută a lui Dumnezeu este afirmaţia fundamentală a Bibliei şi a iudaismului. Începînd din perioada celui de-al Doilea Templu, trecerea biblică (Deuteronomul 6,4–9) cunoscută prin primul său cuvînt ca fiind *Chema*, care începe cu fraza „Ascultă, Israile, Domnul este Dumnezeul nostru, Domnul, el Unul!“ a devenit profesiunea de credinţă a evreilor, prima frază pe care o învaţă copilul evreu din clipa cînd poate vorbi, ultima

rostită de omul evreu pe patul de moarte, crezul martirilor lui Israel care sanctifică numele divin pînă la jertfa supremă. Această afirmare a unității lui Dumnezeu a fost repetată la nesfîrșit de profeții lui Israel în neobosita lor luptă împotriva idolatriei. Cîteva din vorbele lor percutante au intrat în liturghie, cum ar fi cea a lui Elie (Ilie) la Carmel (I Regi 18,39): „Domnul, el este Dumnezeu!" Vocația lui Israel este încă din epoca biblică aceea de a susține, de a trăi, de a adînci toate armonicele conținute în afirmarea acestei unități. Profetul Isaia exclama: „...v-am luat pe voi de martori. Este oare un Dumnezeu afară de mine?" (Isaia 44,8), ceea ce rugăciunea zilnică de dimineață cîntă în acești termeni: „Fericiți sîntem noi! Ce frumoasă e menirea noastră, ce plăcută e soarta noastră! Fericiți sîntem, căci seara și dimineața, de două ori în fiecare zi, noi repetăm: «Ascultă, Israile, Domnul este Dumnezeul nostru, el, Unul»". Această asociere dintre unitatea lui Dumnezeu și cea a lui Israel este formulată și în binecuvîntarea adăugată la Tefila (rugăciunea esențială) din după-amiaza de Shabbat: „Tu ești Unul, Numele Tău e Unul și cine este ca poporul Tău Israel poporul Unul pe pămînt?"

Nu există propoziție mai importantă decît cea a unității lui Dumnezeu. Talmudul (Meg. 13a) spune: „Oricine renunță la idolatrie poate fi numit evreu". Nu există afirmație mai exigentă, mai cuprinzătoare, din care rezultă multiple consecințe asupra lui Dumnezeu, asupra unității omului și asupra neamului omenesc, după cum vom vedea mai departe. Această unitate absolută a lui Dumnezeu exclude orice dualism, orice panteism, dar nu exclude diversele

nume ale lui Dumnezeu și diversele sale atribute. Vom cita cu titlu de exemplu dintre numele de origine biblică: *Elohim,* Dumnezeu în prezența sa imanentă în ordinea firească; *Chaddai,* care indică atotputernicia sa și YHWH, tetragramonul (a se pronunța *Adonai).* Tetragramonul este numele prin excelență, dezvăluit lui Moise drept Cel care este, a fost și va fi, Cel care este prezent în toate suferințele, sursa tuturor speranțelor. YHWH este prezența activă în istorie, a cărei esență rămîne însă ascunsă (misticii vorbesc despre realitatea lui Dumnezeu, niciodată atinsă, numind-o *Ein Sof).* YHWH este deci prin excelență un Dumnezeu personal; de aceea Talmudul și liturghia îi vor da și alte denumiri: Regele Regilor, Sfîntul binecuvîntat fie-El, Tatăl Nostru, Regele Nostru, Tatăl Nostru carele ești în ceruri...

◆ Dumnezeu Creator

Unitatea cosmosului nu derivă numai din faptul că Dumnezeu este Unul, ci și din faptul că El este creatorul. Conform Bibliei și tradiției, Avraam a fost cel care a recunoscut în Dumnezeu creatorul, observînd universul. Mai mult, atent la răul, la perversiunea morală care domnea în universul Babelului în care trăia, el a avut certitudinea că Dumnezeu, creatorul, era preocupat de această lume aflată în criză. Pentru Avraam, pentru Biblie și tradiția evreiască, Dumnezeu nu este doar cauza primă care rămîne indiferentă față de creația sa, ci este Providența lumii, după cum se spune în slujba de dimineață: „Prin bunătatea sa, El înnoiește în fiecare zi lucrarea creației sale". Prin

conduita sa la Shabbat, evreul îl recunoaşte pe Dumnezeu Creatorul. Abţinîndu-se de Shabbat de la orice acţiune creatoare, evreul vrea să arate „Că în şase zile făcut-a Domnul cerul şi pămîntul şi toate cîte sînt“ (Ieşirea 20,11) şi că el se încredinţează forţei Sale creatoare care se exercită permanent.

Afirmarea lui Dumnezeu Creator implică şi afirmarea veşniciei lui Dumnezeu: „Mai-nainte ca să se fi născut munţii şi mai-nainte ca pămîntul şi lumea să fi luat făptură, din veac şi pînă în veac, tu eşti, o, Dumnezeule!“ (Ps. 90,2), iar în imnul religios *Adon Olam* (Stăpînul Lumii) din liturghia zilnică se spune: „Aşa cum Dumnezeu a existat înainte de a exista lumea, va exista şi cînd totul va înceta să existe“.

Desigur, Biblia şi iudaismul, susţinînd ferm separarea radicală dintre creator şi creatură – acesta este unul dintre atributele de sacralitate a lui Dumnezeu – spun totodată că Dumnezeu intră în legătură cu omul, El îi vorbeşte, i se adresează. Tocmai în întîlnirea cu Dumnezeu, omul capătă identitatea sa de om.

◆ Dumnezeu drept şi Dumnezeu iubitor

Dumnezeu se manifestă prin atributele sale de dreptate şi de iubire. Ca judecător, „...El vine ...să judece lumea cu dreptate“ (Ps. 96,13), căci „...omul caută la faţă, pe cînd Domnul caută la inimă“ (I Samuil 16,2; Ieremia 17,10). El „vine să judece pămîntul“, cum striga Avraam pentru a implora milostenia divină pentru nevinovaţii cetăţilor

păcătoase Sodoma şi Gomora (Facerea 18). Dreptatea sa este temperată de milostenia sa. Moise a primit revelaţia Slavei lui Dumnezeu, pentru a i se aduce la cunoştinţă ceea ce tradiţia numeşte cele treisprezece atribute de iubire: „Domnul! Domnul este Dumnezeu îndurător şi milostiv, zăbavnic la mînie şi bogat în bunătate şi credincioşie, El păstrează mila lui la mii de neamuri...“ (Ieşirea, 34,6-7). Aceste versete fac parte din liturghia de dimineaţă la toate marile sărbători şi sînt repetate de 26 de ori pe parcursul slujbelor din ziua de Kippur. Talmudul (Ber. 7a) pune în gura lui Dumnezeu aceste cuvinte: „Rugaţi-vă pentru ca mila Mea să fie mai presus de dreptatea Mea, ca să pot fi numai bunătate faţă de copiii Mei de pe pămînt“. Dumnezeu, Cel-de-Sus, Prea Sfîntul, îi priveşte din înălţimea cerului pe cei sărmani. El se apleacă asupra lor, după cum se spune: „Domnul este mai presus decît toate neamurile; slava lui covîrşeşte cerurile... El ridică din pulbere pe cel sărman şi scoate din gunoi pe nevoiaş... (Ps. 113,6...), iar evreul se roagă de trei ori pe zi cu aceste cuvinte: „Tu hrăneşti pe cei vii cu iubire, tu învii morţii... tu îi ridici pe cei care cad, tu îi tămăduieşti pe cei bolnavi şi îi slobozeşti pe ostatici...“ Unul dintre cei mai mari înţelepţi ai secolului al II-lea, Rabbi Akiba, care a murit martirizat de romani mărturisindu-şi credinţa, a spus: „Din iubire l-a creat Dumnezeu pe om după chipul său şi din iubire a dat lui Israel Torah şi l-a numit «copilul lui Dumnezeu»“ (Pirke Avoth 4,18).

Aceste certitudini nu i-au împiedicat pe oameni să-şi pună întrebări, încă din cărţile biblice canonice şi

necanonice, despre neliniştitoarea problemă a răului şi a suferinţelor celui drept (cf. Ps. 22; Isaia 53; cartea lui Iov; II Macabei 5, 17-20...). Cît despre rabini, ei au declarat, îndeosebi prin Midrash, bazîndu-se pe Isaia 55,8 („Căci gîndurile mele nu sînt ca gîndurile voastre şi căile mele ca ale voastre“) că nu ne este dat să înţelegem suferinţele celor drepţi şi prosperitatea celor răi (Pirke Avoth 4,19). Vorbind despre *issure ahava* („pedepse din iubire“) ei au înţeles că Dumnezeu îi iubeşte pe drepţii care suferă şi, vorbind despre *tsidduk hadin* („justificarea judecăţii“) ei au propovăduit că şi cel care suferă trebuie să fie în stare a recunoaşte că Dumnezeu este drept.

◆ Prezenţa lui Dumnezeu în lume

Prezenţa lui Dumnezeu este atît de reală pentru gîndirea rabinică şi mistică, încît a fost creat un cuvînt pentru a o desemna şi anume *Shekhina.* Se spune că atunci cînd suferă Israel, suferă şi Shekhina, că atunci cînd evreii sînt persecutaţi e ca şi cum Shekhina ar fi persecutată şi că atîrnă de mila omului s-o facă să domnească pe pămînt. Astfel, „cînd trei persoane sînt preocupate să studieze Torah, Shekhina se află printre ele“. Ea apare cînd bolnavul este vizitat, cînd cel gol este înveşmîntat, cînd se împlineşte obligaţia de a înmormînta morţii. Aceasta este urma cea mai palpabilă a Dumnezeului viu.

În fine şi mai ales, prezenţa lui Dumnezeu este înţeleasă, după evenimentul dăruirii Torei pe muntele Sinai, ca o

„prezenţă prescriptivă“ impunătoare, poruncitoare... Punînd în practică în toate domeniile vieţii, religios, moral, social şi politic, ordinele, poruncile date de Dumnezeu, Israel îşi mărturiseşte *Emuna,* credinţa, încrederea, fidelitatea sa faţă de Dumnezeu. Prin această acceptare, omul îşi exprimă iubirea de Dumnezeu, după cum stă scris în Deuteronom (11,1 de exemplu): „...să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău şi să păzeşti pravila lui, legile, orînduielile şi poruncile lui în toată vremea“. Acceptarea acestei prezenţe prescriptive îi permite lui Israel să actualizeze în fiecare generaţie evenimentele întemeietoare ale existenţei sale, fiind „cu Dumnezeu“ (în ebraică Immanuel) şi să pregătească ţintele supreme pentru el însuşi şi întreaga omenire.

În ciuda suferinţelor îndurate pe parcursul istoriei, în pofida sfîşietoarei întrebări după Shoah: ce făcea Dumnezeu în timpul asasinărilor de la Auschwitz, mulţi evrei au vrut şi vor să-şi afirme în continuare încrederea în Dumnezeu şi speranţa lor în viitor. Ei citesc versetul lui Iov (13,15) conform uneia dintre lecturile posibile pe care le dă tradiţia: „Chiar dacă îmi ia viaţa, eu îmi pun nădejdea în El“, fără însă a înceta să pună la îndoială teodicea clasică. Abundenţa cugetărilor evreieşti după Shoah atestă acest lucru.

Deseori cu o credinţă reînnoită în Dumnezeu sau chiar în lipsa acestei credinţe, evreii au vrut în general să-şi dovedească în continuare fidelitatea faţă de poporul lor, faţă de istoria şi de destinul lor şi deci, faţă de „Dumnezeul părinţilor lor“.

Legămîntul şi alegerea

Toate sursele iudaismului şi în special liturghia scot în evidenţă noţiunea de Alegere, referitoare la poporul evreu. Această afirmaţie, atît de des repetată, este în mod frecvent prost înţeleasă. Însăşi ideea unei deosebiri între oameni nu se opune oare celei enunţate tot în Biblie şi tradiţiei meritului egal al tuturor persoanelor umane? Nu este ea depăşită de spiritualităţile care se declară universaliste sau de ideologiile care ar dori să înlăture toate deosebirile dintre oameni?

Creînd omul după chipul Său (Facerea 1,26), punîndu-l pe pămînt „ca să-l lucreze şi să-l păzească" (Facerea 2,15), Dumnezeu face din om colaboratorul său, asociatul său în lucrarea Creaţiei. Talmudul a acordat o mare importanţă menţionării creării unui singur om în povestea Facerii. El a vrut să arate prin aceasta egalitatea absolută dintre toţi oamenii, indiferent de rasa sau apartenenţa lor. După cum se spune: „De ce Dumnezeu nu a alcătuit decît un singur om cînd a făcut lumea? Este în interesul păcii ca nici un om să nu poată spune altuia: «Eu sînt dintr-o spiţă mai nobilă decît a ta»... Un singur om a fost creat iniţial; pentru a ne învăţa că acela care atentează la viaţa unui singur om săvîrşeşte o faptă la fel gravă ca aceea de a fi distrus întreaga specie umană." (Sanh. IV,5).

O dată cu Noe (Facerea 9,9), Dumnezeu încheie un „legămînt", făgăduind că din acel moment nici o distrugere globală nu va afecta creaţia; curcubeul este semnul care o atestă (Facerea 9, 8-17). Această făgăduinţă făcută de

Dumnezeu se împleteşte conform Talmudului (Sanh. 48b) cu şapte porunci (interdicţia idolatriei, a blasfemiei, a incestului, a omorului, a furtului, a cruzimii faţă de animale; înfiinţarea de tribunale pentru împărţirea dreptăţii). Dar acest legămînt cu Noe nu putea fi decît un început, fiindcă Noe, „drept în generaţia sa" nu se angajase să asigure aplicarea acestor legi de către urmaşii săi.

Dumnezeu trebuie să mai aibă răbdare pentru a se împlini ceea ce Midrash (şi Kabbala) numesc „planurile lui Dumnezeu cu omul". Dumnezeu vrea să dea naştere prin om unei lumi adevărate, unei lumi drepte. Legămîntul făcut cu Avraam şi cu urmaşii săi, cu un popor ce va să vie, prototip al întregii omeniri, va apărea, în raport cu acest proiect universal, iniţial şi final.

Avraam a fost „găsit drept şi devotat", dar şi însufleţit de credinţă în Dumnezeu (Facerea 15,6; Cronici 9,7-8). Dumnezeu îi promite posteritate şi un pămînt. El îl anunţă că urmaşii lui vor deveni „o binecuvîntare pentru toate neamurile pămîntului" (Facerea 12, 1-3). Legămîntul a fost făcut. Semnul său carnal este circumcizia (Facerea 17,1-14), sensul său este simbolizat de circumcizia inimii (Deuteronomul 10,16 şi Ieremia 4,4) şi de schimbarea numelui de Abram în Abraham (Avraam) în care se introduce o literă a numelui divin. Din acel moment, urmaşii săi se vor lega „să umble în căile Domnului îndeplinind dreptatea şi pravila" (Facerea 18,17).

Pe muntele Sinai se angajează întreg poporul în legămînt şi primeşte misiunea sa specifică: „De veţi asculta întocmai de glasul meu şi de veţi păzi descoperirile

legămîntului meu, dintre toate neamurile voi veți fi norodul meu, căci al meu este tot pămîntul! și veți fi mie împărăție preoțească și neam sfînt!" (Ieșirea 19, 5-6). Poporul se angajează, el și toți urmașii după el, spunînd: „Toate cîte a grăit Domnul, le vom face și le vom urma!" (Ieșirea 24,7). El răspunde proiectului lui Dumnezeu angajîndu-se pe calea sfîntă și dificilă a unei misiuni ce urmează a fi împlinită printre națiuni.

Profeții vor aminti poporului exigențele legămîntului și neclintita iubire a lui Dumnezeu: „Iată sluga mea pe care o sprijin, alesul meu, întru care binevoiește sufletul meu. Pus-am peste el Duhul meu și el va propovădui noroadelor legea mea" (Isaia, 42,1). Ei cunosc infidelitățile poporului, dar știu că legămîntul e permanent: „...Dumnezeul tău nu va uita legămîntul cu părinții tăi, cărora li s-a jurat." (Deuteronomul 4,31; Leviticul 26,45...). Legămîntul nu poate fi revocat sau anulat. El este *Berith Olam* – Legămînt veșnic (Facerea 17,7; Ieșirea 31,16...).

Aceasta nu înseamnă însă că Israel se poate complăcea într-o stare de siguranță garantată. Legămîntul rămîne condiționat de împlinirea lui sau de eșecul la care poate fi supus. Apelul la fidelitatea lui Israel se bazează pe fidelitatea lui Dumnezeu. Legămîntul nu înseamnă totuși superioritatea lui Israel. Talmudul (Hul. 89a), comentînd versetul din Deuteronomul capitolul 7, versetul 7: „Domnul nu v-a îndrăgit și nu v-a ales dintre toate popoarele pămîntului din pricina numărului vostru, căci sînteți cel mai mic dintre toate popoarele", arată că fundamentul alegerii este smerenia neîngrădită. (În acest spirit va

interpreta tradiția midrashică veche că slujitorul suferind, umilit, rănit, din capitolul 53 din Isaia îl reprezintă printre alții pe Israel.) Alegerea nu înseamnă deci superioritate, ci responsabilitate, pentru ca Israel să devină martor (Isaia 43, 12-44,8) și „lumină noroadelor" (Isaia 42,2-7), „pentru a așeza legea pe pămînt". Această responsabilitate îl angajează în fața lui Dumnezeu, după cum spune profetul Amos (3,2): „Numai pe voi v-am cunoscut dintre toate neamurile pămîntului, pentru aceasta vă voi pedepsi pe voi pentru toate fărădelegile voastre!" Legămîntul a făcut din Israel un popor deosebit, diferit, aparte. Acesta este sensul cuvîntului *Kadosh,* care se traduce „sfînt". Martin Buber spune: „Israel este un popor teopolitic". Încercînd să fie fidel acestei consacrări deosebite în existența sa colectivă, etnică, trupească, Israel, „fiul prim născut al lui Dumnezeu" (Ieșirea, 5,4; Os. 11,1), devine deci scoica în care ia ființă speranța omenirii și în care se pregătesc așteptările lui Dumnezeu din partea omului. Israel este ales, pentru că în definitiv „el simbolizează omenirea" (L. Askenazi).

Cunoașterea esenței Alegerii și a semnificației legămîntului trebuie să-l păzească pe evreu de două riscuri contrare care l-au pîndit întotdeauna de-a lungul timpului. Primul este de a se izola într-un iudeocentrism exacerbat, uitînd că a fi evreu înseamnă a fi om în mod exemplar și, prin aceasta, a fi receptiv la orice suferință omenească. Torah o repetă mereu: „Nu-l veți împila pe străin; îl vei iubi pe străin ca pe tine însuți; voi cunoașteți sufletul străinului, căci străini ați fost și voi în țara Egiptului" (Leviticul 19, 33...). Cel de al doilea risc este de a dori să se alieze cu alții, să reducă specificitatea, să uite

apartenența la Israel. Și într-un caz și în celălalt, înseamnă să uite că noi nu avem în mîini cheia supremă a destinului nostru, căci „pe tine te va înălța Domnul popor sfînt" (Deuteronomul 28,9). Aceasta înseamnă să nu vadă că, după cum scria Edmond Fleg, „o dovadă a existenței lui Dumnezeu se poate dezvălui în istoria lui Israel".

Misiunea lui Israel nu este de „a converti" la credința lui Israel indivizii sau popoarele. Ea face parte, după cum am menționat mai sus, din „proiectul lui Dumnezeu" pentru omenire. Să-l mai cităm pe profetul Isaia (49,6): „...te voi face lumina popoarelor, ca să duci mîntuirea mea pînă la marginile pămîntului!".

Messianismul

Afirmația lui Maimonide în „Treisprezece articole de credință": „Cred cu desăvîrșită credință în venirea lui Messia și chiar dacă va zăbovi eu voi aștepta venirea sa", prezentă în liturghie, exprimă una dintre credințele cele mai profunde ale iudaismului. Nu este exagerat să spunem că întreaga aventură a lui Israel este mărturia unei speranțe de neclintit: Lumea creată de Dumnezeu este neterminată; omului îi revine rolul de a colabora cu Dumnezeu pentru ca într-o bună zi binele să triumfe asupra răului. În pofida tuturor eșecurilor istoriei, confruntată cu violența și ura, scînteia acestei speranțe a strălucit în mod constant în conștiința evreiască. Vagă la origine, speranța a căpătat consistență de-a lungul secolelor și s-a exprimat în ceea ce se numește „așteptarea messianică."

Termenul de messia, *MaCHiaH*, provine din rădăcina MaCHaH, care înseamnă a mirui. MaCHiaH este mirul. În Biblie, el desemnează persoanele consacrate prin miruirea cu ulei în funcții de responsabilitate cum ar fi cele de rege, preot sau profet.

În Torah (Pentateuhul), termenul nu apare explicit, dar ideea-forță care se degajă din ea invită la o lectură messianică. Chiar noțiunea legămîntului lui Dumnezeu cu Israel este prin ea însăși, după cum am văzut mai sus, expresia unei așteptări. În Midrash, rabinii au putut spune că „spiritul lui Messia domină creațiunea" (Geneza Rabba 2,4) și că unele versete din Facerea conțin referiri la venirea lui Messia (cf. Facerea 49,10; Numerii 24, 17–19).

În Profeți, sub influența evenimentelor politice, în particular a pericolelor ce-l pîndeau pe Israel, a amenințărilor cu exilul și distrugerea, ideea messianică se precizează. Dinastia davidică este ridicată la nivelul unei categorii model, capabilă pe de o parte de a realiza independența națională: „...vor veni înapoi cei răscumpărați de Domnul și se vor întoarce în Sion cu cîntări și jocuri; veșnică veselie va încununa fruntea lor" (Isaia 35,10), iar pe de altă parte de a instaura pentru Israel și pentru toate popoarele pămîntului o eră a dreptății, a păcii și a fraternității universale: „O mlădiță va ieși din tulpina lui Iesei...și se va odihni peste el Duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al temerii de Domnul... Dreptatea va fi un brîu pentru rărunchii lui și credincioșia ca un chimir pentru coapsele lui... Nu vor mai face nici un rău și nici un prăpăd în tot muntele meu sfînt deoarece tot pămîntul

va fi plin de cunoştinţa Domnului..." (Isaia 11,1-9). Popoarele vor renunţa pentru totdeauna la idolatrie şi-l vor recunoaşte pe Dumnezeu cel unic: „În ziua aceea va fi Domnul Unul singur, şi tot aşa şi numele său Unul singur." (Zaharia 14,9), iar Ierusalimul, cetatea aleasă de Dumnezeu, va deveni un centru spiritual spre care vor năvăli toate naţiunile împreună cu Israel şi unde se va înălţa „o casă de rugăciune pentru toate popoarele" (Isaia 56,6-7). Indiferent de eşecuri, de infidelităţi, „o rămăşiţă va dăinui" (cf. Isaia 10,20-22) pentru ca Israel să urmeze calea trasată încă de la început în vederea desăvîrşirii lumii. Acest moment ar putea fi de altminteri precedat de catastrofe, de mari tulburări (Sofonie 3,8; Iezechiel 38,39).

De multe suferinţe va avea parte lumea pînă să înţeleagă că istoria nu progresează. „Nu întru tărie şi nici întru virtute, ci întru duhul Meu", zice Domnul Savaot (Zaharia 4,6). „Fără îndoială că al doilea Isaia, schiţînd figura slujitorului Domnului" (Isaia 44 şi următoarele) şi mai ales a slujitorului care suferă (Isaia 53), a fost cel care a modelat în modul cel mai trainic *conştiinţa messianică a poporului lui Israel*: Israel, prin angajarea sa în legămînt, este slujitorul Domnului, popor care suferă, popor desemnat, responsabil, ales, deci „messie". El îşi acceptă şi îşi revendică destinul pentru a asigura regenerarea omenirii în vederea păcii universale sub „împărăţia lui Dumnezeu".

În comentariile lor, rabinii Talmudului au ridicat întrebări precise: Cine va fi Messia? Care vor fi numele sale? Cînd vor veni vremurile messianice? Va veni el pentru Israel, pentru omenire?...

În ansamblu, tonalitatea esenţială a opiniilor lor, pe care nu le putem examina aici în detaliu, se rezumă cred într-un comentariu făcut de Rabbi Yehochua (secolul al III-lea d.Ch.) asupra versetului din Isaia 60,22: „Eu Domnul *am hotărît* acestea şi la vreme voi fi plinitorul *lor!*". Acest verset a fost înţeles astfel: sosirea lui Messia se va datora convergenţei dintre iniţiativa lui Dumnezeu şi acţiunea oamenilor concepută ca răspuns la aşteptarea divină. În literatura rabinică, aproape fără excepţie, messia personal aşteptat este un descendent al Casei lui David, al cărui precursor va fi, conform ultimelor cuvinte ale profetului Maleahi, profetul Elie (Ilie). De altminteri, un rabin a precizat: „Acum totul atîrnă de căinţă şi de fapte bune" (Sanh. 97b).

Încă din epoca fariseilor (aprox. secolul al II-lea î.Ch.), liturghia sinagogală era pătrunsă de sentimentul încrezător şi profund al aşteptării sosirii „mlădiţei lui David" şi al revenirii prezenţei lui Dumnezeu la Ierusalim, al speranţei în pogorîrea împărăţiei lui Dumnezeu pe pămînt.

Maimonide spune, reluînd una dintre opiniile Talmudului (Ber. 34b): „Singura deosebire dintre vremea prezentă şi vremurile messianice este că Israel va fi eliberat de sub jugul popoarelor şi că nedreptatea şi violenţa vor înceta".

Misticii au hrănit cu toată seva concepţiei lor despre Dumnezeu, despre om şi lume aşteptarea messianică. Noţiunea de mîntuire a căpătat pentru ei o dimensiune cosmică. În urma distrugerii creaţiei prin păcatul care operează în istorie încă de la începuturi şi pe care ei l-au

-numit „spargerea vaselor", mîntuirea a fost înțeleasă ca „reinstaurarea" armoniei creației. Fiecare faptă a omului săvîrșită întru dreptate și Kawana (intenție curată) are ca efect de a aduna scînteile de sacralitate împrăștiate după această spargere a vaselor și de a le cuprinde în unitate, contribuind astfel la apropierea momentului venirii lui Messia.

Astfel, speranțele lui Israel s-au tradus de-a lungul secolelor în apariția unor falși Messia, cum ar fi Sabbatai Tsvi în secolul al XVII-lea, care au antrenat adeziunea, apoi decepția, a numeroși evrei. La fel de bine cunoscută, mișcarea grupurilor care se duceau să se stabilească pe pămîntul sfînt pentru a trăi, a se ruga și a muri acolo, posedă fără nici o îndoială armonice messianice.

După emancipare și mai ales la începuturile mișcării reformate (denumită de asemenea liberală) din secolul al XIX-lea, accentul s-a pus pe caracterul universal al ideii messianice, mai puțin pe persoana lui Messia și mai mult pe așteptarea unei epoci messianice. Se cuvine să remarcăm că în aceeași epocă, mișcarea de renaștere națională evreiască punea accentul pe dimensiunea opusă messianismului, adică pe întoarcerea la Sion.

După furtuna Shoah-ului abătută asupra poporului evreu, sîntem îndreptățiți să afirmăm că el n-a fost copleșit de disperare. El s-a trezit din nou la viață pretutindeni în lume și pe pămîntul lui Israel după 1948, pentru că a fost întotdeauna animat de speranța de neclintit în triumful binelui asupra răului, izvorîtă din sentimentul său de așteptare milenară. Mai mult ca oricînd, evreii sînt

conștienți că lumea nu este încă izbăvită, că atîta timp cît se va face auzit un strigăt de durere venind de la indiferent ce fel de oameni, va trebui să facem eforturi, în concordanță cu fidelitatea religioasă și etică față de Torah, cu toți drepții popoarelor, cu toți cei ce se revendică din Avraam, pentru a merita ca Dumnezeu să grăbească apropierea sosirii lui Messia.

Iubirea de Sion

Deținerea unei bucăți de pămînt (Canaan) face parte din promisiunea făcută de Dumnezeu lui Avraam, reînnoită apoi față de alți doi patriarhi, apoi față de întregul popor al lui Israel, după cum i s-a spus lui Moise: „Vă voi duce pe voi în pămîntul acela pentru care am ridicat mîna mea cu jurămînt că-l voi da lui Avraam, lui Isaac și lui Iacob și-l voi da vouă ca moștenire, căci eu sînt Domnul!" (Ieșirea 6,8; cf. de asemenea 3,8). Abia după ce a primit Torah, după ce a rătăcit patruzeci de ani în deșert, poporul va intra în posesiunea pămîntului făgăduinței, unde „curge lapte și miere". El va fi primit într-adevăr ca un dar de la Dumnezeu.

Pe acest pămînt, Dumnezeu a ales Ierusalimul ca reședință. Regele David va porunci să se aducă aici chivotul legămîntului și, după el, fiul său Solomon, va construi Templul. Profeții și psalmiștii vor îndrăgi această cetate, pe care o vor numi „cetate a dreptății, cetate credincioasă". Ea va fi pentru ei locul marii judecăți (Iosua 4,9-17) și locul marii reconcilieri dintre toate neamurile (Zaharia 14,16-18). Implantarea lui Israel pe pămîntul său este condiționată de fidelitatea sa față de Torah, după cum a declarat profetul Ieremia: „Căci numai dacă vă veți

îmbunătăţi purtările şi faptele voastre şi dacă veţi face dreptate celor împricinaţi, dacă nu veţi asupri pe strein, pe orfan şi pe văduv şi nu veţi vărsa sînge nevinovat în locul acesta... atunci vă voi lăsa să locuiţi în locul acesta, în ţara pe care am dat-o părinţilor noştri din veac şi pînă în veac" (Ieremia 7,3,5-7).

Chiar şi după ce templul a fost distrus, surghiuniţii nu au uitat Ierusalimul (Ps. 126) şi Dumnezeu nu va uita poporul său (Ieremia 29, 11-14). Daniil se întorcea spre el pentru a se ruga şi aşa fac şi evreii de astăzi. Conform unui verset din Cronici (II Cr. 3,1), Moria, ţinutul în careAvraam şi-a dovedit credinţa necondiţionată în Dumnezeu (cf. Facerea 22), a fost identificat cu muntele Sion, colina din Ierusalim pe care fusese construit templul. Ierusalimul a fost astfel considerat drept locul de unde se trage şi trebuie să ajungă totul.

În ciuda tuturor dispersiunilor, dragostea pentru Israel nu se va stinge. El va fi cîntat cu pasiune în întreaga liturghie: „Întoarce-te la Ierusalim, cetatea Ta, cu milostenie, fă din ea lăcaşul Tău după cum ai făgăduit...", se spune în rugăciunea rostită de trei ori pe zi, Tefila, şi în fiecare an la Seder-ul pascal răsună strigătul „la anul, la Ierusalim!".

Pentru rabinii Talmudului există un Ierusalim ceresc legat de Ierusalimul pămîntean. Ei îi spun lui Dumnezeu: „Nu voi intra în Ierusalimul ceresc înainte de a fi intrat mai întîi în Ierusalimul pămîntean".

Cetatea Ierusalimului este astăzi reconstruită. Fie ca rugile şi eforturile tuturor să îngăduie întărirea sa întru pace, întru unitatea diverselor componente ale populaţiei sale

pentru ca „dreptatea lui să răsară ca revărsatul zorilor şi mîntuirea lui să lumineze ca o făclie aprinsă" (Isaia 62,1), pentru ca Dumnezeu să-şi poată stabili aici pe vecie lăcaşul şi astfel să poată în sfîrşit să sălăşluiască de-a pururi în Ierusalimul ceresc.

Chintesenţa Torei

Unii rabini au încercat să rezume prin enunţarea unui singur verset, a unei singure *mitzva* (poruncă), chintesenţa Torei. În secolul I î.Ch., fariseul Hillel răspundea unui păgîn dispus să se convertească la iudaism dacă putea să-l înveţe Torah în timpul cît sta într-un picior: „Altuia nu face ce ţie nu-ţi place, aceasta este toată Torah, restul sînt doar comentarii.Acum du-te şi studiază" (Shab. 31a). În secolul I d.Ch., Rabbi Akiva vedea în porunca enunţată în Torah din Leviticul, capitolul 19, versetul 18 „Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi" cel mai important principiu din întreaga Torah: (Sifra 89b), dar colegul său Ben Azzai susţinea că trebuia căutat în versetul din Facerea (5,1): „Iată izvodul neamurilor lui Adam. În ziua cînd l-a făcut Dumnezeu pe om, l-a făcut după asemănarea lui Dumnezeu", un principiu şi mai important decît acesta. Opinia lui Ben Azzai o întăreşte pe cea a lui Akiva. Pentru că aproapele, oricine ar fi el, este un om creat după asemănarea lui Dumnezeu, pentru că iubindu-l pe el, ne angajăm pe calea ce duce la iubirea de Dumnezeu.

Un înţelept din secolul al III-lea, Rabbi Simlai, afirma într-un text aggadic cunoscut că lui Moise i s-au dat 613 mitzvoth pe muntele Sinai, dintre care 248 porunci

afirmative (obligații) și 365 negative (interdicții). Cifra 365 este pusă în paralel cu numărul zilelor anului. Cifra 248 evocă simbolic numărul membrelor corpului omenesc. Acest rabin voia astfel să spună că ansamblul poruncilor Torei atinge toate domeniile vieții în timp și în spațiu. Dar el adăuga: „A venit David care le-a redus la 11 (Ps.15), Isaia la 6 (33,15), Miheia la 3 (6,8) și în sfîrșit Amos (5,4) la UNA: „Căutați binele și nu răul și veți trăi" (Makoth 23b-24a). Acest din urmă text arată că intenția fundamentală a întregii Torah este în mod esențial de a orienta omul spre o conduită etică, spre acel comportament cerut de Dumnezeu.

Ansamblul mitzvoth-urilor, adică al iudaismului, se poate într-adevăr rezuma la cutare sau cutare principiu, dar în același timp comportamentul uman are nevoie să fie sanctificat, călăuzit de respectarea ansamblului poruncilor. „Ci vă aduceți aminte și să împliniți toate poruncile mele și să fiți sfinți înaintea Dumnezeului vostru. Eu sînt Domnul Dumnezeul vostru care v-am scos din țara Egiptului ca să fiu Dumnezeul vostru. Eu sînt Domnul Dumnezeul vostru (Numerii 15,40-41).

Omul evreu în fața lui Dumnezeu

Patru căi spre Dumnezeu

Binecuvîntarea

Nu este exagerat să afirmăm că fiecare experiență de viață personală sau comunitară, fericită sau nefericită, zilnică sau

întîmplătoare, îl îndeamnă pe evreu să rostească o *Berakha* (binecuvîntare), formulă care începe cu expresia: „Binecuvîntat ești tu, Domnul Dumnezeul nostru, Regele lumii", pe care o datorăm unui înțelept din secolul al IV-lea d.Ch.

În Facerea, binecuvîntarea dată lui Adam și Evei, cînd Dumnezeu le spune: „Fiți roditori și vă înmulțiți" (Facerea 1,27-28) le trezește sentimentul responsabilității față de procrearea generațiilor viitoare. Lui Avraam, Dumnezeu îi încredințează puterea de binecuvîntare pentru a deveni în această lume, conform expresiei din midrash, înlocuitorul lui Dumnezeu „ca sursă de binecuvîntări" (Geneza Rabba 39). Prin Berakha, evreul este chemat să recunoască în orice, în toate împrejurările, pe Dumnezeu viu, ca stăpîn peste toate. A-l binecuvînta pe Dumnezeu înseamnă a corecta propria vrere pentru a coincide cu proiectul divin, a recunoaște că viața care ni s-a acordat, obiectele pe care le deținem, sînt un dar de la Dumnezeu. Înainte de Berakha, totul aparține lui Dumnezeu; după Berakha, putem folosi ce ne oferă Creația.

Conform tradiției, Avraam a fost primul care i-a învățat pe oameni semnificația recunoștinței pentru hrana acordată; după ce am mîncat și am băut, trebuie „să-l binecuvîntăm pe Dumnezeul universului datorită căruia am mîncat" (Sota. 10a); Moise a fost cel care a instituit obligația de a se rosti binecuvîntarea după masă, așa cum este scris în mod explicit în Torah: „După ce vei mînca și te vei sătura, să binecuvîntezi pe Domnul Dumnezeul tău" (Deuteronomul 8,10). Se observă cît de prezenți sînt patriarhii și profeții în viața zilnică a evreului religios. Istoria sfîntă este retrăită prin viața sanctificată.

Prin binecuvîntarea rostită înainte de săvîrşirea unei mitzva, evreul îşi concentrează tot spiritul şi îşi orientează inima asupra sensului faptei pe care urmează s-o săvîrşească: de exemplu, înainte de a aprinde lumînările de Shabbat, femeia evreică spune: „Fii binecuvîntat, tu, Domnul Dumnezeul nostru, regele lumii, care ne-a sfinţit prin poruncile sale şi ne-a poruncit să aprindem lumina Shabbat-ului.“

Binecuvîntarea este concepută şi pentru a primi cu recunoştinţă toate evenimentele fericite ale vieţii şi pentru a transforma în proslăvire îndoielile asupra nedreptăţii, suferinţei sau morţii. Astfel, cînd cineva pierde o fiinţă dragă, i se recomandă să spună: „Fie binecuvîntat Judecătorul cel drept“.

În scurtul enunţ al Berakhei sînt scoase în evidenţă cele două modalităţi ale relaţiei noastre cu Dumnezeu: prin tetragramonul YHWH, Dumnezeu este evocat ca Dumnezeu de iubire, cu care noi stabilim o relaţie personală, căci ne adresăm lui cu TU, ca unui tată sau unui prieten. Prin expresia „regele universului“, Dumnezeu este perceput ca un înţelept aflat infinit mai presus de lume şi de oameni. Astfel, în gestul cel mai banal se rememorează experienţa întemeietoare a întîlnirii dintre Dumnezeu şi Moise în flacăra din desişul de mărăcini (Rashi despre Facerea 3,2).

Chiar dacă astăzi evreul nepracticant nu mai rosteşte toate aceste formule, el a păstrat totuşi unele din ele pentru momentele cele mai solemne sau mai grave ale vieţii sale; el nu uită în general spiritul care le susţine şi care rămîne o

temelie a concepţiei evreieşti despre existenţă; unitatea dintre sacru şi profan, importanţa fiecărui act al vieţii, participarea la măreaţa simfonie a lumii.

Rugăciunea

În toate cărţile sale, Biblia conţine rugăciuni adică exprimări ale bărbaţilor şi femeilor care au trăit experienţa unei relaţii directe şi misterioase dintre om şi Dumnezeu. Un elan spontan îl împinge pe om să se îndrepte spre Creatorul său, după cum stă scris: „Precum cerboaica doreşte apa izvoarelor, tot aşa sufletul meu te doreşte pe tine, Dumnezeule!“ (Ps. 42,2).

Astfel, vom găsi în Torah şi la profeţi diverse forme de rugăciune: insistenta intervenţie a lui Avraam pentru semeni (Facerea 18), imnul de recunoştinţă al lui Moise şi al lui Israel pe ţărmul Mării Roşii (Ieşirea 15), apelul lui Moise în favoarea surorii sale Miriam (Numerii 12,13), căinţa lui David (II Samuil 24,10), lunga şi frumoasa cuvîntare a regelui Solomon la inaugurarea templului (I Regi 8,12-66). Ar trebui, în sfîrşit, să cităm întreaga psaltire ca model fără pereche al rugăciunii individuale şi colective, specifică lui Israel şi valabilă pentru toţi oamenii.

Fariseii, apoi rabinii, au dat rugăciunii adevărata sa dimensiune, care îi conferă impact şi forţă şi care i-a permis să depăşească subiectivitatea individuală sau magia sacrului. Rugăciunea îşi are temelia şi rădăcinile în profeţie, adică în dezvăluirea sensului istoriei şi al vieţii.

Dintre toţi termenii biblici care desemnează rugăciunea:

Tehina (rugă), *Tehila* (proslăvire), *Hodaah* (act de mulțumire), *Bakasha* (cerere) etc., vocabula reținută pentru a desemna rugăciunea prin excelență este cea de Tefila. Rădăcina ebraică PiLLeL, din care se trage, înseamnă „a judeca". A te ruga înseamnă a te lăsa judecat, într-o confruntare cu Dumnezeu, cu exigența care ni se cere. A te ruga înseamnă deci a pune principiul unei schimbări posibile în ființa ta în întîlnirea autentică cu Celălalt. Dar Tefila poate proveni și din verbul NaFaL care înseamnă a cădea. A te ruga înseamnă a te lepăda de orice orgoliu, a recunoaște că Dumnezeu acceptă și așteaptă „o inimă zdrobită și pocăită".

Cultul colectiv al lui Israel era concentrat în vremurile străvechi în jurul templului din Ierusalim și se exprima prin jertfe de animale. Preoții ofereau jertfele recomandate, dar ofrandele erau însoțite de cîntarea psalmilor de către leviți, de formula de binecuvîntare sacerdotală rostită de preoți (Numerii 6,22-25). Conform *cu* Michna (Tamid 5,1), în epoca celui de al Doilea Templu, devine un obicei să se includă în slujba templului alte rugăciuni, și să se rostească cele „zece porunci" și Chema. De altminteri, chiar în această epocă, existau deja sinagogi ca locuri de întrunire pentru rugăciune și pentru lectura Torei.

După distrugerea Templului, fariseii, asumîndu-și din nou numeroasele încurajări ale profeților privind superioritatea cultului rugăciunii asupra celui al jertfelor (ca de exemplu Osea 14,13), au afirmat că nu au fost închise niciodată porțile rugăciunii și ale căinței și că expresia „a-l sluji pe Dumnezeu din toată inima" desemnează

rugăciunea. Ei se află deci la originea acestui „locaș" portativ, care de atunci încolo i-a însoțit pe evrei în toate peregrinările lor și care este pe de o parte sinagoga și pe de altă parte căminul familial.

Rugăciunea comunitară și rugăciunea personală constituie doi poli opuși și complementari ai vieții spirituale.

Prin rugăciunea comunitară, evreul este reintrodus în ceea ce Rav Soloveichik (specialist contemporan al iudaismului ortodox) numește „comunitatea de legămînt"; ea îl inserează în trecutul său și îl unește totodată cu toți evreii epocii sale care se roagă cu el și transmit același mesaj. De aceea, rugăciunea este rostită în majoritatea cazurilor la persoana întîi plural. Ea nu este admisă ca rugăciune publică decît atunci cînd se reunește un cvorum de zece oameni majori din punct de vedere religios *(Minian)*, în curentul ortodox (zece persoane la liberali). (Bazele biblice ale numărului 10 sînt: Numerii 14,27 și Ps. 82,1.) Această valoare a rugăciunii colective este deseori pusă în evidență de Talmud, ca în adagiul: „Rugăciunea colectivă este întotdeauna împlinită" (Ber. 8a).

Rugăciunea personală permite fiecăruia să regăsească în fața lui Dumnezeu sensul specificității fiecărei persoane umane. Ea este un spațiu al libertății. În Talmud se spune că în vremurile străvechi, oamenii cucernici veneau la sinagogă cu o oră înaintea slujbei publice, pentru ca fiecare să cugete în sufletul lui. Rugăciunea biblică a Anei (I Samuel 2,1-11) este citată ca exemplu de rugăciune; or ea este o rugăciune strict personală.

Perioadele de timp stabilite pentru rugăciunea

sinagogală sînt dimineaţa, după-amiaza şi seara, permiţînd evreului să trăiască în armonie cu cele trei etape esenţiale al zilei. Ele corespund ritmului jertfelor zilnice care aveau loc la templul din Ierusalim.

Conform Talmudului, „oamenii Marii Adunări" au fost cei care au pus bazele desfăşurării şi alcătuirii rugăciunilor (Ber. 33a). Este sigur că în preajma erei creştine, multe texte esenţiale erau deja elaborate, că sinagoga pusese deja bazele a ceea ce va deveni *Siddur*-ul şi *Mahzor*-ul, „ritualurile de rugăciune". Aceste cărţi au cunoscut o amplă dezvoltare de-a lungul secolelor, cu adaosuri deosebit de importante de poeme religioase, pe tot parcursul Evului Mediu şi de intenţii mistice la kabbalişti. Cărţile de rugăciune sînt nişte bijuterii ce trebuie studiate şi trebuie să cugetăm asupra lor pentru a înţelege cu adevărat sufletul evreiesc.

Pentru ca o rugăciune publică sau personală să-şi atingă scopul, ea trebuie să fie făcută cu *Kawana*. Kawana este concentrare profundă, intenţie, orientare a întregii fiinţe spre creatorul său, spre „Tatăl său carele este în ceruri". Talmudul afirmă: „Dumnezeu cere inima" (Sanh. 106 b). Dintre textele esenţiale ale rugăciunii evreieşti, vom cita:

Chema Israel (alcătuit din 3 pasaje ale Torei: Deuteronomul 6,4-9 şi 11, 13-21; Numerii 15,37-41). Primul paragraf începe cu chemarea solemnă: „Ascultă, Israile, Domnul este Dumnezeul nostru, Domnul, el Unul!", prin care, conform exprimării rabinilor, „evreul acceptă pentru el însuşi povara împărăţiei cerurilor". Acest verset este urmat de un răspuns nebiblic: „Fie binecuvîntat de-a

pururi numele slăvit al împărăţiei sale", iar restul pasajului se deschide cu versetul: „Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima, din tot sufletul tău şi din toată virtutea ta!", pasaj care, în opinia rabinilor, confirmă evreului acceptarea de către el a mitzvoth-urilor. Chema este precedat şi urmat de binecuvîntări care exprimă cele trei aspecte majore ale prezenţei divine: Dumnezeu creează, se arată, izbăveşte.

Prin însuşi textul său, de Chema Israel se leagă trei practici religioase importante, trei mitzvoth-uri: *Talith, Tefilin* şi *Mezuza.*

– *Talith*-ul este un fel de şal mare, împodobit cu franjuri (tsisith) al căror număr şi valoare sînt simbolice. Punîndu-şi şalul în timpul rugăciunii de dimineaţă, evreul este învăluit de prezenţa divină şi chemat să întoarcă spatele ispitelor rele pentru a acţiona conform Torei.

– *Tefilin* (filactere) purtate şi ele la slujba de dimineaţă în zilele care nu erau de sărbătoare, pe frunte şi pe braţul stîng, sînt mici cuburi de piele neagră atîrnate cu nişte cureluşe şi conţinînd patru paragrafe din Torah scrise pe pergament. Tefilin sînt simbolul legămîntului dintre Dumnezeu şi Israel şi au ca scop de a aminti că întreaga gîndire a omului (fruntea) trebuie să fi călăuzită de principiile de dreptate şi iubire şi că toată acţiunea sa (braţul) trebuie să fie pusă în slujba lui Dumnezeu.

– *Mezuza* este un mic toc care conţine un pergament pe care este scris printre altele primul paragraf din Chema: „Le vei scrie (cuvintele lui Dumnezeu) pe uşa ta". Mezuza este aşezată pe uşile caselor. Ea are ca scop de a aminti că în esenţă casa, căminul, este un loc privilegiat pentru

sanctificarea vieții zilnice prin aplicarea preceptelor Legii divine.

Tefila este rugăciunea prin excelență, numită simplu „rugăciune"; este momentul culminant al tuturor slujbelor. *Tefila* se rostește încet, în picioare (de unde și o altă denumire a sa: *Amida),* cu deosebită reculegere. Cel care se roagă este cu adevărat „în picioare, în fața lui Dumnezeu". Tefila este introdusă printr-un verset din psalmi (51,17): „Deschide, Doamne, buzele mele, ca gura mea să vestească lauda ta!" Ea se deschide cu trei lungi binecuvîntări, care aduc proslăvire lui Dumnezeu, continuă cu solicitări (inteligența, căința, izbăvirea, tămăduirea, pacea...) și se încheie cu mulțumiri. De Shabbat și în zilele de sărbătoare, solicitările sînt înlocuite cu o evocare specifică a zilei festive. Tefila se încheie, la fel cum a început, cu un verset din psalmi: „Fie cuvintele mele și cugetarea inimii mele, în fața ta, spre bună plăcerea ta, o, Doamne veșnice, stînca mea și izbăvitorul meu!" (Ps. 19,15).

Kaddish-ul este una dintre rugăciunile cele mai populare, căci ea marchează diversele părți ale slujbei. Se rostește de asemenea la sfîrșitul fiecărei slujbe, ca „rugăciune a orfanilor". Ea exprimă supunerea față de vrerea divină, iubirea de Dumnezeu și speranța în pogorîrea împărăției lui Dumnezeu pe pămînt.

Toate slujbele sinagogale se termină cu *Alenu,* deci cu o notă de speranță nestrămutată, pentru că ultima sa frază este un citat din Zaharia (14,9): „În ziua aceea va fi Domnul Unul singur și tot așa și numele său Unul singur."

Studiul

O mitzva care nu cunoaște limite, care se impune evreului doritor să perpetueze iudaismul este cea a studiului și a corolarului său imediat, învățătura; importanța studiului este subliniată în Torah: „Ascultă, Israile, ...poruncile pe care ți le dau astăzi să le păstrezi în inima ta". La fel, obligativitatea învățăturii este exprimată și deci repetată zilnic în Chema Israel:... „Să le sădești în sufletul fiilor tăi" (Deuteronomul 6,7).

Iudaismul a făcut din acest Mitzva o obligație pentru toți. Înțelepții afirmă: „Studierea Torei echivalează cu ansamblul tuturor Mitzvot" (Michna Peah 1,1) și într-un aforism metaforic, ei spun: „Este interzisă întreruperea învățăturii fie chiar și pentru a se reclădi Templul din Ierusalim!" (Meg. 16b). Ei afirmau de asemenea că o sinagogă poate fi transformată în casă de studii, dar că invers nu se poate (Meg. 27a). Studiul este într-adevăr considerat o datorie religioasă.

De-a lungul secolelor, căminul familial a fost primul loc, privilegiat, unde părinții transmiteau copiilor lor, prin viața sanctificată de porunci, rădăcinile credinței pe care se altoia învățătura propriu-zisă propovăduită la „Beit hamidrash", la casa de studiu, începînd de la vîrsta de cinci ani. Încă din epoca fariseilor, înaintea erei creștine, a fost elaborat un adevărat program de învățămînt obligatoriu. Modul în care Maimonide concepea studiul în secolul al XII-lea rămîne valabil și astăzi: „Orice om din Israel este obligat să studieze Torah, fie el sărac sau bogat, fie sănătos

sau bolnav; tînăr sau bătrîn... el trebuie să-şi găsească timp pentru a studia Torah, ziua şi noaptea."

Iudaismul ar fi cu adevărat periclitat dacă evreii nu s-ar apleca asupra studiului Bibliei, al tradiţiei, dacă n-ar găsi mijloacele de a căuta în textele sale atît de vechi şi atît de actuale totodată, capacitatea lor de fidelitate creatoare.

Practicarea poruncilor (mitzvoth)

Cuvîntul Mitzva este alături de cuvîntul Torah cuvîntul-cheie al iudaismului. Pentru evreii practicanţi, întreaga viaţă este marcată de mitzvoth, de interdicţii sau de precepte afirmative. Midrash-ul spune: „Fără mitzvoth, omul este gol" (Geneza Rabba 3,7). Evreul nepracticant îi întăreşte importanţa cînd asociază cuvîntul cu ideea de „faptă bună", cînd se alătură comunităţii cu ocazia celor mai importante fapte ale vieţii sale, pentru a le împlini.

Mitzvoth-urile – chiar dacă au putut fi numărate – nu pot fi considerate ca un cod fixat dinainte, ci ca fapte ce urmează a fi împlinite, avînd conştiinţa că o mitzva autentică presupune o încordare între materialitatea faptei şi spiritul care o inspiră *(Kawanat Halev)*. Împlinirea mitzvoth-urilor nu poate fi în nici un caz considerată ca un capăt de drum, ele sînt după cum spune Martin Buber, „un marş pe un drum fără de sfîrşit". În sensul lor deplin, ele n-ar trebui să degenereze niciodată într-un sistem de acţiuni rutiniere. Talmudul avertizează că „confruntat cu aceeaşi învăţătură din Torah, în funcţie de modul în care este înţeleasă şi aplicată, un om poate deveni bun şi un altul, rău" (Taanit 7a). Împlinirea mitzvoth-urilor este traducerea

concepţiei evreieşti conform căreia fapta şi credinţa sînt strîns legate, prin care se afirmă unitatea fundamentală a fiinţei umane, a legăturii dintre trup şi suflet. Unitatea comunităţii, a poporului, este de asemenea consolidată de împlinirea faptelor comune. Chiar dacă, aşa cum afirmă înşişi rabinii şi înţelepţii din Evul Mediu care încercau să justifice în mod raţional mitzvoth-urile, sensul exact al fiecăreia nu poate fi găsit, se poate spune că pînă spre secolul al XVII-lea toţi evreii îşi modelau viaţa conform mitzvoth-urilor.

Poruncile etice care reglementează conduita faţă de semeni rămîn un principiu al oricărei vieţi spirituale: „Să nu ucizi" (Ieşirea 20,13); „Să-ţi iubeşti aproapele ca pe tine însuţi" (Leviticul 19,18); „Să-l iubeşti pe străin ca pe tine însuţi" (Leviticul 19,34) etc.

Schimbările survenite după emancipare în societatea globală ca şi în societatea evreiască au dezvoltat un simţ critic mai ascuţit al tradiţiei, voinţa de a-şi putea asuma fidelitatea faţă de tradiţie, fără a putea totuşi impune multiplele restricţii faţă de viaţa modernă. După cum am afirmat în cazul Halakhei, prin voinţa de aplicare a tuturor sau doar a cîtorva mitzvoth-uri, în discernămîntul operat între esenţial şi secundar, între domeniile etice şi rituale, se situează ruptura dintre diversele tendinţe ale iudaismului.

Locurile vieţii evreieşti

Sinagoga

În ebraică, sinagogă, *Beit haknesset*, înseamnă casă de întrunire. Acestea sînt de douăzeci de secole case în care

evreii se întrunesc pentru a se ruga şi a studia. Orice loc poate sluji acestui scop cu condiţia să fie orientat spre Ierusalim, să nu fie acoperit de altă construcţie şi să conţină un anumit număr de obiecte de cult.

Partea esenţială este „chivotul sfînt" *(Aron HaKodesh)* care conţine sulurile Torei (Pentateuhul). Acestea sînt suluri de pergament pe care Torah a fost scrisă de mînă. În faţa chivotului sfînt arde o „lumină veşnică" *(ner tamid)* care simbolizează faptul că Sfînta Scriptură conţinută în Torah este lumină. În zilele de luni, joi, de Shabbat şi în dimineţile zilelor de sărbătoare, este scos unul din aceste suluri pentru a se citi textul recomandat. În sinagogă se pot afla şi alte obiecte, cum ar fi candelabre, Tablele Legii..., dar acestea sînt ornamente ce nu sînt indispensabile cultului. Versete biblice importante pot fi scrise pe draperia care ocroteşte chivotul sfînt. Pe frontispiciul sinagogilor, un verset aminteşte deseori ţinuta ce se impune în timpul rugăciunii, de exemplu: „Cînd te rogi, nu uita în faţa Cui te afli." Chiar dacă acest obicei, generalizat acum, este relativ de dată recentă, se acoperă capul la intrarea în sinagogă în semn de smerenie în faţa lui Dumnezeu (acoperirea capului este pentru unii o obligaţie permanentă, pentru alţii obligaţia se limitează la rugăciune, la sinagogă ca şi acasă şi la studiu).

Rabinul. Cuvîntul provine din ebraicul Rav şi înseamnă „Înţelept". Rabinul este astăzi îndrumătorul spiritual al comunităţii sale. El propovăduieşte, prezidează diverse ceremonii sinagogale sau familiale, răspunde celor care vin să-l consulte în probleme religioase, rosteşte predici... Rabinul poate şi trebuie să se căsătorească. După cinci sau

şase ani de studiu al Bibliei, al Talmudului, al istoriei şi filozofiei evreieşti etc. studenţii rabini primesc de la egalii lor *Semikha,* ordinul de investire în funcţie.

Căminul evreiesc

Căminul evreiesc este acel „locaş" unde, în ritmul vieţii zilnice, al Shabbat-ului şi al sărbătorilor, de la naştere pînă la moarte, viaţa va trebui sanctificată pentru împlinirea vrerii lui Dumnezeu, prin binecuvîntări şi printr-o conduită morală conformă cu Torah, în fidelitatea faţă de soţi, în respectul datorat părinţilor şi în atenţia ce trebuie acordată copiilor, în primirea celui izolat, îndeosebi a ne-evreului.

Reguli alimentare: masa este locul privilegiat al binecuvîntărilor casnice, cum ar fi binecuvîntările săvîrşite înainte şi după masă.

Alimentele consumate trebuie să fie *Kacher,* adică bune de consumat. Regulile *Kachrut*-ului pot fi clasificate în următoarele categorii:

– Deosebirea dintre animalele curate şi cele necurate (enunţată în Leviticul 11; Deuteronomul 14). Dintre mamifere, sînt permise rumegătoarele cu copita nedespicată; dintre animalele acvatice, cele care au solzi şi aripioare. În ce priveşte „zburătoarele" nu sînt autorizate decît păsările de ogradă. (Astfel, de exemplu, porcul, calul, iepurele sînt interzise, ca şi anghila, stridiile, scoicile etc.).

Torah interzice de asemenea consumarea sîngelui, de unde şi interdicţia de a se consuma orice animal ucis prin vînătoare şi stabileşte reguli speciale pentru tăierea

animalelor *(Chehita)* şi necesitatea de a săra carnea înainte de a fi gătită.

– Interdicţia prevăzută în Talmud de a se amesteca alimentele din carne cu cele lactate (avînd la bază preceptul biblic repetat de trei ori: „Să nu fierbi iedul în laptele mumă-si“. (Ieşirea 23, 19-24,26; Deuteronomul 19,21).

– Interdicţia medievală de a se consuma vinul a cărui preparare nu este total sub controlul evreilor.

Această legislaţie foarte complexă a luat naştere din motive variate, dar neexplicite, care au dominat întreaga lor elaborare. Consumarea cărnii animalelor este în mod sigur prezentată în Biblie ca o concesie făcută omului (cf. Facerea 1,29 şi 9,3).

Aceste legi sînt legate de conceptul de sfinţenie, cum este ansamblul interdicţiilor sexuale. Animalele interzise de Torah sînt în mod explicit menţionate la unii profeţi (Isaia, Iezechiel, Daniel). Începînd din epoca celui de al Doilea Templu, respectarea acestor interdicţii a fost pentru evrei un mijloc de rezistenţă faţă de asimilarea cu alte popoare, expresia fidelităţii faţă de credinţa lor, chiar sub ameninţarea morţii. Acest lucru este atestat în cartea Macabeilor (II Macabei 6,18-7) şi s-a verificat de-a lungul întregii istorii, în special în ce priveşte interdicţia de a se consuma carne de porc. Respectarea acestor reguli este de asemenea un mijloc de a disciplina trupul şi un mod de a marca, în domeniul vieţii, ce poate fi considerat „animal“ (mîncarea, relaţiile sexuale), specificitatea omului prin supunerea sa faţă de Lege.

Mulţi evrei acceptă măcar parţial aceste recomandări alimentare din toate aceste motive. Evreii ortodocşi le respectă numai din cauză că ele figurează în Biblie şi în Talmud.

Etapele vieţii

Sinagoga şi căminul sînt şi unul şi celălalt locuri unde se marchează marile etape ale vieţii. Ceremoniile săvîrşite pun accentul pe importanţa transmiterii mesajului iudaismului, pe dorinţa de perpetuare a indestructibilului lanţ al generaţiilor „poporului Legămîntului“.

Naşterea

Orice naştere este aşteptată cu mare emoţie. A avea copii este o fericire şi împlinirea unei mitzva.

Circumcizia este considerată, după Avraam, semnul esenţial al legămîntului dintre Dumnezeu şi poporul său. Ea se numeşte *Berith-Mila* (Legămînt de circumcizie). În a opta zi de viaţă, băieţelul este introdus, prin acest rit, în Legămînt. Se rostesc diverse rugăciuni, între care *Kiddush*. Operaţia este efectuată în general de către un circumcizor *(Mohel)* care rosteşte o binecuvîntare potrivită, ca şi tatăl copilului. Un jilţ special este rezervat în mod simbolic profetului Elie (Ilie) care a fost numit „Vestitor al Legămîntului“ şi este considerat precursorul venirii lui Messia (I Regii 19,10; Maleahi 3,1 şi 23-24).

Circumcizia este ritul oficiat cu cea mai mare fidelitate de evrei, indiferent de tendinţa căreia îi aparţin. Ea a devenit însemnul prin excelenţă al apartenenţei lor, simbolul fidelităţii celor care „ştiu“ că indiferent de împrejurări, poporul evreu trăieşte veşnic. Ea vrea să amintească lumii

că, după cum spune Midrash-ul, omul a fost creat imperfect; că are nevoie de întreaga sa existență pentru a se perfecționa punînd în concordanță faptele și gîndurile sale cu voia lui Dumnezeu. Circumcizia este simbolul exterior a ceea ce Biblia numește „tăierea împrejur a inimii" (Deuteronomul 10,16): „Tăiați-vă împrejur pentru Domnul Dumnezeul vostru și dați la o parte netăierea împrejur a inimii voastre" (cf. Deuteronomul 30,6; Ieremia 4,4). Rit al celei de a șaptea zi, circumcizia atestă că în zorii fiecărei vieți angajată prin legămînt sînt deja deschise vremurile messianice.

Acordarea numelui: copilul de sex masculin primește numele său ebraic o dată cu circumcizia. Fetița îl primește în cadrul unei slujbe sinagogale, la primul sau al patrulea Shabbat după naștere. Tatăl este chemat să citească din Torah. În sinagogile liberale, tatăl, mama și copilul sînt în mod special binecuvîntați de rabin. Se cunoaște importanța numelui în Biblie pentru a exprima destinul unei ființe, caracterul său sau proiectul prevăzut pentru el (se mai dă un al doilea nume, în memoria unei rude dispărute).

Majoratul religios: Bar-Mitzva, Bat-Mitzva

Inițiați de la o vîrstă fragedă în cunoașterea și practicarea patrimoniului său religios, băiatul va fi apt la vîrsta de 13 ani să devină Bar-Mitzva, „responsabil" de împlinirea poruncilor. El va fi trecut în Minian și va fi considerat din acel moment membru activ al comunității lui Israel. Ceremonia de Bar-Mitzva este individuală. Băiatul conduce

toată slujba de Shabbat sau o parte din ea și va fi pentru prima dată chemat să citească din Sefer Torah. Se obișnuiește ca tînărul să facă un comentariu pornind de la textul pe care l-a citit și să expună maniera în care concepe responsabilitatea sa în sînul comunității. În ritul oriental (sefard), Bar-Mitzva are loc de obicei într-o zi de luni sau de joi, cînd băiatul așază telefin-ile înainte de a citi din Torah. Fetele sînt considerate majore din punct de vedere religios la vîrsta de 12 ani. Tradiția nu prevede pentru ele obligația de a participa la vreo ceremonie publică. Cu toate acestea, s-a dezvoltat obiceiul, mai ales în sinagogile liberale, de a marca Bat-Mitzva la sinagogă, la fel ca pentru băieți.

Căsătoria

Căsătoria, împlinirea bărbatului și a femeii prin cuplu, este o îndatorire sacră bazată pe recomandarea Torei (Facerea 2,18-23,24). Celibatul nu este considerat un ideal. Întîlnirea a două ființe pe plan intelectual, spiritual, afectiv și sexual este considerată necesară pentru întemeierea unui cămin durabil.

Pentru a putea avea loc o căsătorie evreiască, cei doi viitori soți trebuie să fie evrei. (Convertirea la iudaism este posibilă, dar nu încurajată; ea poate fi refuzată dacă este interesată.)

Căsătoria se oficiază în general la sinagogă. În orice caz, logodnicii vor fi binecuvîntați sub „baldachinul

nupţial", *Huppa,* care simbolizează căminul pe care-l vor întemeia. După un prim *Kiddush* (sanctificare), logodnicul îi pune logodnicei verigheta pe deget spunîndu-i: „Prin acest inel îmi eşti dată de soţie după Legea lui Moise şi a lui Israel". Citirea şi semnarea *Ketubei* (contractul de căsătorie) sînt urmate de un al doilea Kiddush numit Cele şapte Binecuvîntări, care cîntă între altele crearea bărbatului şi a femeii după chipul lui Dumnezeu şi bucuria logodnicilor, comparînd-o cu cea care domnea odinioară de sărbători în Templul din Ierusalim, cînd Dumnezeu se uneà cu poporul său. În încheierea ceremoniei, soţul sparge un pahar pentru a împleti în bucuria lor amintirea tuturor suferinţelor care au jalonat istoria poporului evreu. Astfel deci, destinul colectiv este înscris în miezul constituirii unui nou cămin.

Viaţa intimă a cuplului este supusă unor legi de puritate sexuală. Ele au ca scop, ca şi regulile alimentare, sanctificarea unei funcţii „animale" a omului. Ele se aplică în mod diferit în funcţie de diversele tendinţe ale iudaismului şi indică îndeosebi responsabilitatea cuplului.

Dacă totuşi căsătoria eşuează, iudaismul autorizează şi prevede posibilitatea divorţului.

Moartea

Un deces se anunţă prin formula „Fie binecuvîntat Judecătorul Adevărului". Omul se supune vrerii divine. Ca şi Iov, el este îndemnat să spună: „Domnul a dat, Domnul a

luat, fie numele Domnului binecuvîntat" (Iov, 1,21). Înainte de a muri, bolnavul este îndemnat, dacă poate – în caz contrar, o pot face cei apropiaţi lui – să-şi mărturisească păcatele în faţa lui Dumnezeu, să rostească prima frază din Chema Israel şi să ceară mila Domnului. După moarte, se face toaleta rituală. Cadavrul este înfăşurat într-o pînză albă. Pînă la înhumare, se rostesc psalmi. La înmormîntare, se spun rugăciuni la cimitir pentru sufletul defunctului. Ceremonia se încheie cu *Kaddish* – rugăciunea care aminteşte pogorîrea împărăţiei lui Dumnezeu pe pămînt – rostită de copii sau de rudele cele mai apropiate. Apoi începe perioada de doliu, care se eşalonează, cu o intensitate descrescîndă, pe parcursul unei săptămîni, a unei luni, a şase luni. De Shabbat şi de sărbători se întrerup riturile de doliu, permiţîndu-se familiei să-şi reia locul în viaţa comunităţii, apoi în viaţă şi pentru viaţă.

Ansamblul rugăciunilor şi riturilor exprimă credinţa „într-o lume mai bună", în lumea cealaltă, într-o viaţă mai presus de viaţa de pe pămînt. Încă din epoca fariseilor (secolul al II-lea î.Ch.), iudaismul îşi declară şi îşi exprimă în liturghia sa credinţa în învierea morţilor. Deşi realitatea încă inexistentă, aşteptată la sfîrşitul vremurilor este necunoscută, mulţi evrei cucernici ar accepta fără îndoială următoarea formulare (enunţată în 1976) la Conferinţa Centrală a Rabinilor Liberali Americani: „În sînul misterului pe care-l numim viaţă, afirmăm că fiinţele omeneşti, create după asemănarea lui Dumnezeu, împărtăşesc veşnicia lui Dumnezeu în ciuda misterului pe care-l numim moarte."

Sanctificarea timpului: Shabbat-ul şi sărbătorile

„Şi din lună nouă în lună nouă şi din sîmbătă în sîmbătă vor veni toţi şi se vor închina înaintea mea" (Isaia 66,23).

Shabbat-ul

Shabbat-ul apare în povestea Facerii ca punctul culminant al Lucrării Creaţiei, ziua binecuvîntată şi sfinţită de Dumnezeu.

Dumnezeu i-a încredinţat această zi lui Israel, ca semn al legămîntului încheiat cu el (Ieşirea 31,13). El i-a poruncit lui Israel „să şi-o amintească şi s-o păzească" în amintirea a două evenimente: (a) facerea lumii, (b) ieşirea din Egipt (cf. cele două versiuni ale decalogului – Ieşirea 20,8-11; Deuteronomul 5,12-15), să facă din ea zi de odihnă, în care toţi, bărbaţi şi femei, stăpîni şi slujitori, israeliţi şi străini sînt liberi şi egali în faţa lui Dumnezeu.

O dată cu construirea Tabernacolului din deşert, copiii lui Israel au primit porunca solemnă de a întrerupe orice muncă în ziua de Shabbat, Shabbat-ul fiind mai sfînt chiar şi decît Casa Domnului (Ieşirea 31,12-17). Pornind de la această concepţie, rabinii au alcătuit o listă cu 39 de munci de bază interzise de Shabbat. Scopul acestor interdicţii nu este de a crea o constrîngere, ci dimpotrivă, de a permite omului să se elibereze cît mai mult de muncile ce ar putea degenera în robie, de a se elibera de goana după avere şi

putere pentru a reînvăţa să trăiască. Evident, toate aceste reguli pot fi încălcate cînd se pune problema salvării unei vieţi omeneşti aflate în pericol, căci, după cum spune un midrash halakhic (Mekh. despre Ieşirea 32,14): „Shabbat-ul este încredinţat omului, nu omul este supus Shabbat-ului".

Marele profet al exilului amintea copiilor lui Israel interdicţiile Shabbat-ului cu aceste cuvinte: „Dacă vei stăpîni piciorul tău în ziua sîmbetei şi nu-ţi vei mai vedea de treburile tale zilnice în ziua mea cea sfîntă, ci vei socoti ziua sîmbetei ca desfătare şi vrednică de cinste, ca sfinţită de Domnul şi vei cinsti-o, fără să mai umbli, fără să te mai îndeletniceşti cu nevoile tale şi fără să mai vorbeşti deşertăciuni, atunci vei afla marea bucurie întru Domnul..." (Isaia 58, 13-14).

Răgazul creat de odihna de Shabbat trebuie să fie ocupat cu rugăciuni, studiu, o atmosferă sărbătorească, atît la sinagogă cît şi acasă. Încă din timpul pregătirilor pentru Shabbat se degajă o misterioasă frumuseţe a respectării acestei sărbători. Aprinderea lumînărilor înainte de începerea Shabbat-ului este încredinţată mamei familiei. Shabbat-ul, comparat cu logodnica lui Israel, este primit începînd cu slujba de vineri seara de la sinagogă, cu imnul mistic Lekha Dodi. Masa familială sărbătorească, bucurie a copiilor şi a părinţilor, este încadrată de sfinţirea vinului înainte de masă (Kiddush) şi de *Birkat hamazon* (binecuvîntarea hranei, după terminarea mesei).

Sîmbătă dimineaţa, momentul esenţial al ceremoniei îl constituie citirea secţiunii shabbatice din Torah, caracteristică fiecărui Shabbat, iar după-amiaza evreii asistă

la un *Oneg Shabbat* (reuniune specială cu cîntări şi studii care marchează desfătările Shabbat-ului), dacă nu vizitează persoane bolnave pentru a încerca să le aducă un strop din parfumul acestei sărbători. Sîmbătă seara, după apariţia primelor trei stele, credincioşii se despart cu oarecare nostalgie de Shabbat, prin ceremonia *Havdala.*

Dacă este respectat cu credinţă în suflet, cu mai multă sau puţină stricteţe în ce priveşte interdicţiile, de către evrei, conform cu modul fiecăruia de a percepe tradiţia, Shabbat-ul rămîne pentru toţi cei care vor să-l trăiască un fel de „prefigurare a lumii viitoare", după cum se spune într-una dintre cele mai frumoase metafore ale tradiţiei. În sufletul evreiesc este adînc întipărită convingerea că supravieţuirea lui Israel este legată de Shabbat. După cum afirma la începutul secolului un gînditor al renaşterii ebraice, Ahad Ha-Am: „Mai degrabă Shabbat-ul l-a păzit pe Israel şi nu Israel a păzit Shabbat-ul."

Calendarul liturgic

Calendarul evreiesc poate fi considerat semi-lunar. Anul normal este alcătuit din 12 luni, din lună nouă în lună nouă. Lunile au 29 sau 30 de zile, ceea înseamnă în total 354 de zile într-un an. Din cauza sărbătorilor legate de diverse anotimpuri, a trebuit să se stabilească echilibrul cu calendarul solar şi de aici, adaosul de 7 ori în 19 ani, a unei luni suplimentare. Fiecare zi şi, prin urmare, fiecare sărbătoare, începe seara, din clipa în care luna şi stelele luminează cerul.

Numărătoarea anilor se face începînd cu „crearea

lumii", a cărei dată este estimată de înţelepţi prin secolul al IV-lea d.Ch. pe baza unor calcule biblice. În 1995 sîntem deci în anul 5755. Deşi astăzi această cifră este desigur în dezacord total cu cosmogonia, evreii continuă să-şi exprime astfel dorinţa de a atribui o origine cosmică, universală şi nu naţională, numărătorii calendarului lor.

Valoarea religioasă a sărbătorilor

Biblia se preocupă mai mult de noţiunea timpului decît de cea a spaţiului. Iudaismul este înclinat să sfinţească mai degrabă timpul decît locurile. Prima dată cînd apare în Torah cuvîntul „sfînt" *(Kadosh,* care înseamnă: separat, distinct, deci curat şi sfînt), el se referă la timp: „şi a binecuvîntat Dumnezeu ziua a şaptea şi a sfinţit-o, căci întru ea s-a odihnit de toată lucrarea sa pe care a făcut-o Dumnezeu." (Facerea 2,3).

Timpul Legămîntului, timpul istoriei, este jalonat de momente-cheie în care copiii lui Israel trebuie să ia cunoştinţă de vocaţia lor de „constructori ai timpului" (Abraham Heschel). Stă scris: „Iată praznicele Domnului, cu adunări în sfîntul meu locaş, pe care voi să le vestiţi la vremea hotărîtă" (Leviticul 23,4). Aceste „convocări sfinte", aceste *Moadim,* sînt în sensul etimologic al cuvîntului întîlniri acordate de Dumnezeu lui Israel. Impuse în Biblie (în cazul majorităţii lor), explicate, amplificate, aprofundate de Talmud şi de Midrash, Shabbat-ul şi sărbătorile marchează şi luminează anul religios.

Prin aceste momente consacrate, evreul exprimă:

– *Amintirea evenimentelor ce stau la temelia* istoriei

sale, a desfăşurării legămîntului dintre Dumnezeu şi poporul său, evenimente prin care Dumnezeu se face cunoscut ca Dumnezeu care intervine în istoria oamenilor, ca Dumnezeu care izbăveşte şi se arată.

Riturile şi rugăciunile reprezintă evocarea şi actualizarea acestor evenimente. Lecturile şi studiile biblice legate de ele permit să se descopere în ele întreaga armonică a semnificaţiilor.

La fiecare sărbătoare, evreul resimte iarăşi o comuniune reînnoită, unitatea regăsită cu poporul lui Israel din trecut şi din prezent.

– *Credinţa în Dumnezeul creator* al universului şi al omului, încrederea în prezenţa sa activă în istorie, în judecata şi iertarea Celui pe care evreul a învătat să-l numească: „Tatăl nostru, Regele nostru".

– *Speranţa în împlinirea viitoare,* chiar dacă ea întîrzie, a fraternităţii umane, a domniei păcii, dreptăţii şi dragostei şi convingerea că responsabilitatea sa individuală şi cea a poporului său sînt angajate în această mare aventură.

Sărbătorile principale

În anul evreiesc există două începuturi de an care se găsesc deja în calendarele biblice (cf. Ieşirea 12,2 şi Leviticul 23,6), confirmate de Michna (R.H. 1,1). Unul este Anul Nou de toamnă (luna Tichri), care a devenit cel mai important fiind considerat momentul care evocă facerea lumii; celălalt, din primăvară, sărbătoarea de Pessah, evocă naşterea lui Israel. Totul se petrece ca şi cum, prin însuşi calendarul său, iudaismul ar dori să simbolizeze tensiunea

permanentă dintre universalismul şi specificitatea sa.

În Torah sînt menţionate cinci mari sărbători: două ceremonii austere *(Yamim noraim), Rosh ha Shana* şi *Yom Kippur* şi trei sărbători vesele, numite „de pelerinaj", căci pe vremea Templului, toţi evreii de sex masculin trebuiau să se ducă la Ierusalim ca să aducă ofrande şi să se arate lui Dumnezeu.

Vom examina aici sărbătorile conform ordinii din calendar, începînd cu Tichri:

– *Rosh ha Shana* marchează începutul ceremoniilor lunii Tichri. Ea evocă facerea lumii *(Yom Harat Olam)* şi mai este denumită „Ziua Judecăţii", pentru că în această zi, Dumnezeu supune judecăţii întreaga omenire, El, Judecătorul şi Regele, îi aşteaptă plin de milostenie pe toţi copiii săi, făcîndu-i să se perinde pe sub cîrja sa precum un păstor care-şi trece în revistă turma. Rosh ha Shana este o zi de odihnă, consacrată cugetării şi căinţei. Ea este marcată la slujba de dimineaţă prin bătaia *Shofar*-ului (corn de berbec) care aminteşte în primul rînd jertfa lui Avraam şi evocă, după tradiţie, Facerea, Revelaţia şi aşteptarea venirii lui Messia. În această zi, sinagoga este îmbrăcată toată în alb: rabinul şi credincioşii care doresc se îmbracă în alb, ca semn al curăţeniei şi căinţei.

Rosh ha Shana este prima zi din perioada de Zece Zile de Căinţă în timpul cărora, graţie *Tefilei* (rugăciunea – slujbe suplimentare de solicitare a iertării, *Selihoth,* se fac foarte devreme, în fiecare dimineaţă), graţie *Techuvei* (Căinţa) şi *Tsedakei* (acte de dreptate asociate cu mila faţă de semeni), evreul apelează la iertarea lui Dumnezeu.

– *Yom Kippur* este ziua cea mai sfîntă dintre toate. De

seara pînă seara (reamintim că toate sărbătorile încep seara), este o zi de odihnă absolută, de post total (nu se bea şi nu se mănîncă nimic), de abstinenţă, de rugăciuni şi de căinţă. Începînd cu *Kol Nidre,* prima slujbă de seară de Kippur, sinagogile sînt asaltate de mulţimea care se înghesuie în ele, mulţi evrei mai puţin practicanţi regăsind cu această ocazie calea spre casa de rugăciuni. Michna recomandă evreului ca înainte de a solicita iertarea lui Dumnezeu, să îndrepte păcatele comise faţă de aproapele său. Ziua de Kippur este pusă deci sub semnul căinţei şi iertării: „Voiesc eu oare moartea păcătosului" – zice Domnul Dumnezeu – „şi nu mai degrabă să se pocăiască şi să fie viu?" (Iezechiel 18,23). În dimineaţa de Kippur, unul dintre momentele cele mai impresionante este evocarea Avodei, a slujbei pe care Marele Preot o săvîrşea în această zi în Templul din Ierusalim; el intra în Sfînta Sfintelor şi rostea Numele De Nerostit. În acest moment şi singura dată pe an, evreul îngenunchează. Cînd se lasă noaptea, răsună primele note ale *Neilei* (închiderea) la ora la care odinioară se închideau porţile Templului. Destinul credinciosului este definitiv pecetluit în „Cartea Vieţii". Această zi în care Poporul lui Dumnezeu a trăit deosebit de aproape de Tatăl şi Regele său, se sfîrşeşte în sunetul shofar-ului.

– *Succoth,* 5 zile după Kippur, încheie seria sărbătorilor de Tichri şi în acelaşi timp ciclul celor de Pelerinaj. Denumită de Torah „Sărbătoarea" (Deuteronomul 16,15) şi de către liturghie „Vremea Bucuriei noastre", ea evocă rătăcirea lui Israel în deşert timp de patruzeci de ani. Acolo, Israel şi-a făcut ucenicia unei existenţe libere, supusă îndurătoarei providenţe divine. Acolo, a învăţat să găsească

sensul bucuriei adevărate şi singurul său sprijin în Prezenţa lui Dumnezeu. „În deşert, a spus profetul Osea, l-a ales şi l-a iubit Dumnezeu pe Israel." În fiecare an, construind în timpul octavei de Succoth, pe balcon sau în curte colibe din frunze şi stînd cît mai mult timp în ele, evreii afirmă dimensiunea permanentă de rătăcire a istoriei lor, plasată sub protecţia divină. Mănunchiul alcătuit din „patru specii de plante", Lulab-ul (cf. Leviticul 23,40-41), fluturat în toate dimineţile sărbătorii, simbolizează unitatea neamului omenesc, bogat în diversitatea sa. Încă din epoca biblică, celebrînd Succoth-ul, Israel o face de dragul întregii omeniri.

– Prin secolul al VIII-lea d.Ch., tradiţia a adăugat o zi festivă suplimentară la sfîrşitul Succoth-ului, pe care a numit-o *Simhat Torah* (Bucuria Torei), să marcheze bucuria simţită de Israel pentru că a fost supus Torei, purtată nu ca o povară, ci ca o coroană. În această zi, se împlineşte şi se reîncepe ciclul lecturii anuale a Torei.

– *Pessah* (Paştele), prima dintre sărbătorile de Pelerinaj, comemorează, cu un fast şi o bucurie deosebite în cămine, evenimentul fondator al Ieşirii din Egipt. Denumit liturgic „vremea libertăţii noastre", Pessah se sărbătoreşte în jurul mesei familiale, printr-o masă liturgică, *Seder,* în cadrul căreia, printr-o gestică sofisticată, prin cîntări şi povestiri, prin lectura *Haggadei,* comentariul asupra relatării Ieşirii din Egipt, fiecare ia cunoştinţă „că omul din fiecare generaţie trebuie să se considere ca şi cum el însuşi ar fi ieşit din Egipt". Astfel, el trăieşte Pessah ca pe temelia şi speranţa tuturor eliberărilor lui Israel şi ale omenirii. În cursul Seder-ului se va consuma Matza, pîinea din azimă,

pîinea sărăciei şi a libertăţii şi se vor bea patru cupe cu vin, simbolizînd patru etape pe drumul eliberării; o a cincea va fi lăsată intactă în aşteptarea plină de speranţe a izbăvirii din urmă. Lectura Cîntării Cîntărilor la sinagogă, în cea de a şaptea zi de sărbătoare, ilustrează legătura de dragoste dintre Dumnezeu şi Israel, înfiripată la ieşirea din Egipt, consolidată pe muntele Sinai, confirmată pe tot parcursul şederii în deşert.

– *Shavuoth* (Sărbătoarea Săptămînilor sau Rusaliile) se celebrează după Pessah printr-o mare desfăşurare rituală. În dimineaţa sărbătorii, se citesc în sinagogi „Cele Zece Porunci". 49 de zile a fost timpul necesar copiilor lui Israel pentru a se purifica de spiritul de servitute şi a fi gata de a primi Cuvîntul poruncitor şi eliberator al Domnului în Sinai. Shavuot este numit în liturghie „Vremea Darului Torei noastre". Ea îndeamnă în fiecare an pe fiecare copil al lui Israel să primească el însuşi Torah spunînd ca strămoşii săi pe muntele Sinai: „Toate cîte a grăit Domnul le vom face şi le vom urma!" (Ieşirea 24,7).

Anul evreiesc este jalonat şi de alte mici sărbători şi posturi. De fapt, o singură lună e lipsită total de sărbători, lună numită de rabini „amară", pentru a arăta zelul ce-i însufleţeşte pe evrei de a merge la „întîlnirea cu Domnul Dumnezeu".

Marile tendinţe ale iudaismului francez astăzi

În iudaismul religios francez există astăzi mai multe curente:

– *Curentul ortodox* se doreşte fidel tradiţiei evreieşti

din toate timpurile. Ţinînd seama de originea divină şi de caracterul sacru al Legii scrise, al cărei sens adevărat nu este dezvăluit decît prin Legea orală, acesta afirmă valoarea permanentă a poruncilor rituale puse la egalitate cu principiile morale. Acest curent consideră că Torah este capabilă, fără a se pune problema actualizării ei, să facă faţă noilor exigenţe ale timpului. Pentru un evreu, aderarea la acest curent nu înseamnă doar de a o face în spiritul lui, ci şi de a-şi conforma întreaga viaţă aplicării stricte a Mitzvot-urilor. Pentru aceasta, se cere o credinţă nestrămutată şi deseori, curaj şi abnegaţie.

– *Curentul liberal,* denumit mai ales în ţările anglo-saxone şi curent „progresiv" sau „reformat". El afirmă necesitatea de a trăi şi de a gîndi iudaismul într-un spirit modern. El este ancorat în tradiţia milenară, dar distinge în interiorul acestei tradiţii elemente de evoluţie istorică şi prezenţa în sînul său a mai multor şcoli de gîndire şi de acţiune începînd din perioada sa formativă. Tocmai acest punct de vedere justifică reformele practice efectuate de peste 150 de ani în cultul sinagogal, în statutul femeii, în practicile zilnice ale Shabbat-ului şi ale sărbătorilor, în regulile vieţii publice. Aderarea la acest curent nu trebuie să se facă prin toleranţă, ci implică o cunoaştere aprofundată a iudaismului, credinţa în valorile de nezdruncinat pe care le vehiculează, căutarea adevărului şi asumarea unei responsabilităţi vigilente în toate acţiunile vieţii.

– *Curentul consistorial* a luat naştere din iudaismul francez apărut în urma concordatului cu Napoleon I. El admite în principiu ca adepţii săi să se distanţeze într-o oarecare măsură de Lege, susţinînd că este vorba de

infracţiuni. Rabinii săi sînt în general ortodocşi. Astăzi se alătură curentului ortodox în multe privințe.

Am asistat la crearea recentă în Franța a unei sinagogi de tendință tradițională („conservatoare", conform modelului anglo-saxon). Această tendință s-a născut ea însăşi pornind de la curentul liberal. Ea afirmă evoluţia istorică a tradiției, dar rămîne fidelă aplicării stricte a Hallakhei.

Se cuvine să semnalăm şi prezenţa unui curent neo-hassidic, Lubavich-ii, foarte riguros în practica rituală şi în acelaşi timp foarte preocupat de o aşteptare foarte personificată a lui Messia.

Această diversitate atestă vitalitatea iudaismului religios din Franța, dar ea cere conducătorilor săi, rabini şi laici, să aibă înțelepciunea de a o înțelege ca expresia pluralistă a Căii Vieții şi a adevărului care este Cuvîntul Domnului.

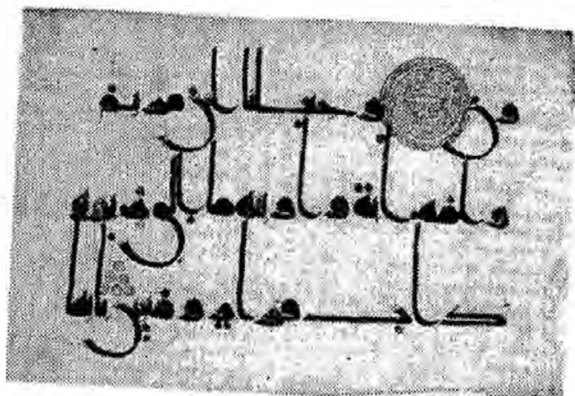
În loc de concluzie

În epoca în care trăim, datorită bogăţiei şi diversităţii surselor lor, de-a lungul tuturor primejdiilor istoriei lor trecute, în miezul riscurilor şi sfidărilor prezentului, în Israel ca şi în diaspora, evreii vor şti oare să rămînă fideli, fără a se retrage în ei înşişi, vor şti oare să consolideze cunoaşterea culturii lor ancestrale fără a neglija vreodată înţelepciunea popoarelor? Credinţa noastră de nestrămutat în iubirea lui Dumnezeu şi în conştiinţa responsabilă a omului ne determină să răspundem afirmativ. Şi, după cum scria Martin Buber, „oricît de măreţ ar fi fost trecutul iudaismului, el va da ceea ce are mai bun de dat abia în viitor".

PARTEA A II-A

ISLAMUL


Arab rugîndu-se
Delacroix, 1832


Pagină din Coran pe pergament, secolul al X-lea

CAPITOLUL I

Prezentarea islamului
de Soheib Bencheikh el Hocine

Toată lumea ştie că islamul este una dintre cele trei mari religii ale omenirii, că beneficiază de peste un miliard de adepţi şi că a dat naştere unei civilizaţii prestigioase a cărei influenţă se exercită asupra omului pînă în zilele noastre. Dar această religie este încă puţin cunoscută de marele public din Occident şi greu de înţeles în ciuda unei avalanşe de scrieri, de cercetări şi studii. Islamul nu este doar puţin cunoscut, el constituie totodată subiectul a multiple paradoxuri ce apar la o primă abordare sau la o privire exterioară superficială.

Această religie care cucereşte masele cele mai frustrate din punct de vedere economic, cele mai limitate din punct de vedere intelectual, îi atrage şi îi fascinează pe cei mai renumiţi gînditori şi filozofi şi face obiectul celor mai profunde cugetări şi celor mai profunde analize ale lor.

Această religie care propovăduieşte supunerea şi „stăpînirea de sine", are adepţi care dau dovadă de nesupunere şi rebeliune!

Această religie care se bazează mai presus de orice pe credinţa intimă şi implicarea personală, refuzînd existenţa preoţilor, este resimţită ca o lege severă, permanent în vigoare!

Această religie care face obiectul unei imense maltratări mediatice din cauza barbariei şi violenţei comise în numele ei, fascinează şi îşi atrage mereu noi adepţi!

Islamul, care unora le aduce alinare şi altora le produce spaimă, este în acelaşi timp motiv de mîndrie pentru primii şi îşi atrage demascarea şi indignarea celor din urmă.

S-a observat că dintre cele cinci religii ce fac obiectul acestei cărţi, numai islamul nu se termină în „ism". Şi dacă spunem islamism, evocăm un context diferit, dacă nu chiar opus.

Revolta islamului faţă de „normele" concepute în Occident depăşeşte denumirile şi termenii de contestare a regulilor admise şi de sugerare a altora, prin faptul că el nu se supune normelor, contrar a ceea ce se crede şi se spune în mod obişnuit.

Această lucrare este fără îndoială una dintre nenumăratele prezentări ale religiei musulmane, dar originalitatea ei constă în faptul că ea se doreşte o explicare profundă a islamului, a specificităţilor ce disting mesajul său, fără a se ridica însă pînă la înălţimile accesibile doar specialiştilor. Se mai doreşte a fi un eseu adresat nemusulmanilor, o vulgarizare, apropiată de spiritul francez, explicată prin concepte şi noţiuni accesibile culturii dominante din Franţa.

Ce înseamnă cuvîntul *islam*?

Vom începe prin a defini cuvîntul *'islam*, mai întîi în limba arabă şi apoi vom vedea cum se defineşte singur islamul, adică modul în care Coranul explică acest cuvînt,

definiţia care scoate în evidenţă caracteristicile proprii care îl deosebesc şi îl individualizează ca entitate autonomă.

'islam, *conform etimologiei*

Deseori, orientaliştii şi o mare parte dintre cercetătorii musulmani, traduc în franceză *'islam* prin „soumission" (supunere). Nu împărtăşim punctul lor de vedere din simplul motiv că echivalentul „supunerii" în arabă este un alt cuvînt care nu are aceeaşi rădăcină cu *'islam* şi anume *khudu*. Faptul că respingem traducerea cuvîntului *'islam* prin „supunere" nu exclude în nici un caz ideea că această religie propovăduieşte ascultarea lui Dumnezeu şi supunerea totală faţă de Voia sa. Tocmai dorinţa de exactitate ne obligă să spunem lucrurilor pe nume, întrucît exactitatea este deja un pas spre elucidare.

Să analizăm rădăcina cuvîntului *'islam* precum şi derivaţii săi. În limba arabă, ca în orice limbă semită, pentru a găsi rădăcina unui cuvînt trebuie să extragem din el consoanele conform ordinii lor [1] în cuvînt.

Înveşmîntarea cu vocale sau cu litere *mazida* (un fel de sufixe şi prefixe) dă formele verbale şi substantivele derivate. Cu ajutorul diverselor sensuri obţinute, putem discerne, într-un mod foarte precis, rădăcina, în cazul de faţă S L M.

'islam este denumirea acţiunii ce are complement pe *muslim*, al cărui verb *'aslama*, provine de la rădăcina S L M,

[1] Această regulă are şi cîteva excepţii, de exemplu trebuie să fim prudenţi cu literele denumite *mazida, al naht* sau *al qalb*.

ale cărui derivate gravitează toate în jurul cuvîntului „mîntuire".

salam, pace, mîntuire, salut,

silm, pace (opusă războiului),

sallama, a da, a mîntui, a admite un argument,

salima, a fi mîntuit, a scăpa,

istaslama, a se preda, a capitula.

'aslama este un verb de care ne vom preocupa în mod deosebit pentru că este propriu denumirii acțiunii *'islam*. Acest verb poate fi atît tranzitiv cît și intranzitiv. Cînd este tranzitiv înseamnă: a da ceva din toată inima, dintr-un sentiment de recunoștință, venerație sau adorare. Acesta este motivul pentru care cercetători dintre cei mai serioși, care stăpînesc bine limba arabă, au tradus cuvîntul 'islam cu „a se lăsa călăuzit", conform lui Roger Arnaldez[1] sau cu „stăpînire de sine", conform lui Olivier Carré[2].

Dar verbul *'aslama* de la *'islam* (islamul, religia) este un verb intranzitiv, care înseamnă „a fi pătruns de pace, de pacea lui Dumnezeu". Traducerea verbului *'aslama* făcută de noi se sprijină pe una dintre funcțiile prefixului 'a al verbului *'aslama* sau al oricărui alt verb cu aceeași formă. Într-adevăr, litera *hamza*(') însoțită de vocală (a) la începutul unui verb are deseori trei sensuri: trecerea, privațiunea și, dacă rămîne intranzitiv, *'a* introduce noțiunea de „a pătrunde în lucruri", lucru indicat de rădăcină, cum ar fi:

---

[1] *L'Islam*, Desclee, 1988, p. 13.

[2] *L'Islam laïque*, Armand Colin, 1993, p. 11.

'asbaha a pătrunde în *subh*, dimineața, cu complementul *musbish*

'amsa a pătrunde în *masa'*, seara, cu complementul *mumsi*

'aslama deci a pătrunde în *silm*, pace și complementul *muslim*, adeptul păcii, musulmanul.

Coranul confirmă această interpretare în apelul din versetul 208, surata 2:

O, voi, cei care credeți! Pătrundeți toți în pace.

'islam, *conform Coranului*

Dar dacă vom căuta în Coran sensul și conținutul cuvîntului *'islam*, vom descoperi o semnificație pe cît de importantă pe atît de surprinzătoare.

Conform Coranului, islamul este adevărata religie, indiferent de profetul care a inițiat-o sau de epoca inițierii. Islamul este „adeziunea la pacea lui Dumnezeu" propovăduită de toți trimișii lui Dumnezeu dintotdeauna, sinonimă într-un fel cu religia revelată sau cu religia monoteistă, aceea a lui Noe, a lui Avraam, a lui Moise și în sfîrșit a lui Mahomed. Coranul afirmă în versetul 19, surata 3:

> *Religia, în ochii lui Dumnezeu, este de fapt islamul...*

Avraam și fiul său Ismail se roagă lui Dumnezeu, spunînd în versetul 128, surata 2:

> *Doamne, fă din noi două ființe musulmane și din progenitura noastră, o națiune musulmană.*

Înaintea morții sale, Iacob pune sub semnul întrebării

viitorul credinţei celor doisprezece fii ai săi, în versetul 133, surata 2:

> *...Cînd moartea se înfăţişă lui Iacob, acesta le spuse fiilor săi: „Pe cine veţi adora voi după moartea mea?" şi ei spuseră: „Îl vom adora pe dumnezeul tău şi pe dumnezeul părinţilor tăi Avraam, Ismail şi Isaac, un singur şi unic Dumnezeu şi noi sîntem pentru El pe de-a întregul musulmani."*

După înfrîngerea faraonului, Coranul relatează în versetul 90, surata 10:

> *Cînd Iisus a simţit că ei (fariseii şi scribii) nu cred, a spus: „Cine sînt adepţii mei în cauza lui Dumnezeu?" şi apostolii răspunseră: „Noi sîntem adepţii lui Dumnezeu şi confirmăm că sîntem musulmani".*

Toţi cei care cred într-un Dumnezeu unic, conformîndu-se şi supunîndu-se învăţăturilor transmise de Moise, Iisus, Mahomed sau oricare alt profet, sînt în concepţia Coranului musulmani, indiferent dacă aceasta se întîmplă înainte de revelaţia Coranului sau după aceea. Coranul afirmă în versetul 62, surata 2:

> *Cei care au crezut (în mesajul lui Mahomed), evreii, creştinii şi sabeenii; cei dintre ei care cred în Dumnezeu şi în ultima zi şi fac fapte bune; aceştia îşi vor afla răsplata de la Domnul lor. Ei nu vor cunoaşte teama şi nu vor fi în suferinţă.*

Coranul recunoaşte iudaismul şi creştinismul prin însuşi faptul că se consideră continuarea lor firească. Cu această

ocazie, el aduce un omagiu evreilor şi creştinilor, numindu-i *'ahl al kitab*, „Oamenii Cărţii" sau *'ahl al dhikr*, Oamenii Chemării. Aceşti credincioşi sinceri, virtuoşi şi cucernici sînt conform Coranului *muslimin* curaţi, adepţi ai păcii lui Dumnezeu, musulmani.

Deşi Coranul critică anumite dogme creştine sau respinge anumite practici evreieşti, el nu pune la îndoială însăşi autenticitatea mesajelor lor. Pentru Coran, această denunţare vizează ceea ce el numeşte interpretările eronate şi nu bazele religiilor lor. Dimpotrivă, el confirmă veridicitatea ambelor religii. Musulmanul este deci într-un fel un monoteist ecumenic.

'islamul, ***conform contextului istoriei şi civilizaţiei***

Pînă acum am constatat că:

islamul este aderarea la pacea lui Dumnezeu

islamul este denumirea oricărei religii adevărate

Dar aceste definiţii nu precizează statutul real al acestei religii şi nu o disting de altele, mai ales de cele mai apropiate, cum ar fi iudaismul şi creştinismul. Sîntem în acest caz siliţi să definim islamul prin propriile specificităţi, neîmpărtăşite de celelalte şi vom obţine următoarele: **islamul este ultima dintre religiile monoteiste, este mesajul lui Dumnezeu revelat profetului Mahomed prin mijlocirea arhanghelului Gavril. Această religie s-a născut la Mecca în Arabia, la începutul secolului al VII-lea d.Ch.** Islamul recunoaşte religiile monoteiste apărute înaintea lui, dar în acelaşi timp se declară ca şi ele izvorît

din credința lui Avraam și se socotește continuarea iudaismului și a creștinismului pe care le confirmă și le completează.

Nașterea islamului

Înainte de a aborda direcțiile generale ale acestei religii, ne confruntăm cu necesitatea de a vorbi despre atmosfera și condițiile care au însoțit nașterea sa. Orice doctrină, orice filosofie sau orice meditație ia naștere ca reacție față de anumite condiții de viață sau față de anumite moduri de a gîndi sau de a acționa. Religia nu face excepție de la această regulă. Această metodă riscă să ne prezinte religiile ca o anti-teză, o reacție necesară pentru desfășurarea vieții omenești, ceea ce este foarte aproape de lectura dialectică și materialistă a istoriei. Dar credinciosul, indiferent de gradul său de religiozitate, nu poate nega această stare de lucruri. Dacă el crede profund că religia reprezintă vindecarea a numeroase tare spirituale, morale și sociale, este nevoit să admită că pentru a descoperi esența remediului trebuie diagnosticată boala. Dacă religia este răspunsul la întrebările oamenilor, avem mai întîi de analizat această problemă, pentru că ea este cheia răspunsului. Aceste întrebări sau aceste tare au existat sau există cu adevărat. Să le luăm pe rînd.

Arabia înainte de islam

În consecință, în ce privește islamul, trebuie să vorbim deci de situația Arabiei înainte de predica lui Mahomed și să analizăm această predică, mai întîi în condițiile în care

se încadrează sau cărora li se opune, apoi în calitatea de mesaj universal valabil pentru toate timpurile.

Avem un avantaj dublat de o fericită coincidență atunci cînd studiem societatea arabă preislamică. Ea este printre rarele societăți care, chiar și relativ recent, a fost ferită de evoluții civilizaționale, fiind la jumătate de distanță între societatea primitivă și societățile care au o etică și niște tradiții. La aceasta se adaugă extraordinara conservare cvasiintactă a limbii sale, a eticii și literaturii sale [1].

Societatea arabă, cu mult înaintea islamului, era constituită dintr-un popor nomad cu o structură tribală alcătuită din familii, clanuri și triburi. Gruparea se bazează evident doar pe înrudirea de sînge. În această societate, chiar după relativa sa evoluție, legăturile de rudenie și filiația rămîn noțiuni sacre și legătura de sînge va constitui întotdeauna liantul intangibil al clanului. Toți membrii se angajează să apere viața și onoarea întregului trib, iar întreg tribul se angajează să-i apere pe toți membrii. Toți alcătuiesc o singură ființă. Femeile clanului sînt partea feminină a acestei ființe, partea fragilă, punctul său slab.

Mai tîrziu, sociabilitatea a evoluat grație bogatei amintiri a unor lungi experiențe ancestrale (sau prin urmele lăsate de Mesaje). Iar omul începe să înțeleagă instinctiv că propria sa mîntuire este legată de mîntuirea celuilalt și că de

[1] Controversa stîrnită în jurul a ceea ce a fost conservat a făcut desigur multă vîlvă, însă pe noi nu prea ne preocupă acest lucru. Noi dorim să reconstituim istoria preislamică, dar să apreciem corect mentalitățile și să dăm explicații despre obiceiurile transmise mai mult prin memoria colectivă decît prin scris.

pace nu se pot bucura decît toţi laolaltă. Acesta este începutul înţelegerilor tacite şi anume prima piatră ridicată la temelia edificiului eticii. Dar etica sau morala nu izvorăşte din neant, ea trebuie să se hrănească din nevoile unora negociind sau ţinînd seama de nevoile celorlalţi. Prin urmare, brutalitatea şi violenţa nu mai sînt apreciate şi marile triburi îşi aleg de acum înainte în fruntea lor oameni consideraţi înţelepţi, capabili să justifice războiul şi în aceeaşi măsură apţi să proslăvească binefacerile păcii.

Arabii au elaborat o etică foarte prezentă şi foarte exigentă, dar a fost întotdeauna o etică războinică, obligînd bărbatul să-şi ocrotească armele, femeile şi memoria strămoşilor şi mai ales să nu accepte niciodată insulta sau dispreţul. Avem aici toate sculele bine ascuţite pentru a dăltui idolul aurit şi adorat al onoarei. Bărbatul este gata să accepte mai degrabă moartea în onoare decît să-şi păstreze viaţa în dezonoare. Această exagerare a vitejiei, dictată de atmosfera de rivalitate tribală şi de zel războinic a sacralizat ceea ce e mai drag şi trebuie ocrotit şi anume, după cum am spus, armele, femeile şi bunul nume al strămoşilor care sporeşte prin lucrarea urmaşilor.

Reputaţia cîştigată de pe urma salvgardării sau renunţării la acest triplu capital este *'ird*-ul, adică „preţul onoarei" fiecăruia, reputaţia sa.

La arabi, acest „preţ al onoarei" este atribuit femeilor familiei, clanului şi tribului. Atîta vreme cît femeile sînt caste, ireproşabile, la adăpost de orice insultă ce-l poate afecta pe Celălalt, toţi bărbaţii tribului sînt mîndri şi merg cu capul sus în faţa întregii lumi. Dacă, Doamne fereşte,

trupurile feminine ale tribului au constituit obiectul celei mai josnice plăceri a străinului, numai sîngele poate spăla această ruşine traumatizantă, căci altminteri tribul este mînjit pentru totdeauna.

Cît despre aspectul economic, dacă putem vorbi de economie în această epocă, principala sursă de bogăţie a arabilor era creşterea vitelor mici, adică a caprelor şi oilor. Astfel se explică de ce majoritatea triburilor erau nomade, deplasîndu-se permanent în căutare de păşuni şi de surse de apă. Ei deţineau de asemenea două animale mult îndrăgite, care au marcat imaginea arabilor şi au colorat literatura lor şi le-au inspirat poeţii, calul şi dromaderul. În timp ce calul era motivul lor de mîndrie şi luxul lor, simbolizînd libertatea şi nobleţea, cămila era animalul cel mai folositor, cel mai eficace în viaţa lor aspră şi austeră. Arabii consumă carne de cămilă, beau lapte de cămilă şi ţes corturi, pături şi haine din părul lor renumit. Dar valoarea acestui animal este dată de faptul că este unicul mijloc de transport, fiindcă numai cămila poate străbate deşertul pe o caniculă permanentă, numai cămila rezistă la sete mai multe zile, chiar mai multe săptămîni. Toate acestea au făcut ca ea să aibă o importanţă capitală, devenind aproape o monedă de schimb. Arabii preţuiesc efectiv obiectele, salariile şi îndemnizaţiile luînd ca etalon „cămila". Se spunea de exemplu: cutare marfă valorează zece cămile, cutare zestre o sută de cămile şi cutare călătorie va costa atîtea cămile... Dar nu toţi arabii sînt nomazi crescători de vite, existau şi citadini care locuiau în oraşele din apropierea oazelor de curmali între care se puteau cultiva fructe şi legume cu randament redus.

O parte a arabilor se ocupau de comerț, mai exact de comerțul exterior, adică de medierea schimburilor între regiuni și continente. Acesta era cazul tribului Quraysh, care locuia în Cetatea-Stat Mecca. Tribul făcea două călătorii pe an, prima, vara, spre nord, Siria și Levant, cea de a doua spre sud, spre Yemen și Etiopia. Astfel se explică existența articolelor și mărfurilor ce veneau din lumea întreagă în orașul Mecca, situat totuși în inima deșertului occidental al Arabiei...

Cît despre aspectul religios, în Arabia preislamică existau un cult dominant și mai multe religii minoritare. Cultul dominant se baza pe adorarea unor divinități precum Hubal, Al Lat, Al 'Uzza, Manat, 'Isaf, Na'ila...

Acești idoli erau considerați intermediari între oameni și Dumnezeu, capabili de a face bine sau rău în locul Lui. Cultul era un fel de politeism, dar nu un politeism adevărat, pentru că adepții acestui cult nu recunoșteau decît un singur Dumnezeu care a creat pămîntul, cerul și omul. Dar acest dumnezeu nu domnește singur asupra universului, el are asociați, divinități care au o putere autonomă în raport cu Dumnezeul Creator.

Coranul numește acest cult *shirk*, tradus în franceză prin „associationnisme" (asociaționism). În felul acesta, fiecare trib, sau aproape fiecare trib, avea propriul său dumnezeu-asociat, reprezentat de o statuie lucrată în argilă sau sculptată în lemn sau piatră. Este ciudat însă că sanctuarul comun al tuturor asociaționiștilor era Ka'ba, l a Mecca, un loc al unor mari pelerinaje, unde, cu mult înaintea islamului, pelerinii asociaționiști aveau ca ritual

să se rotească în jurul Ka'bei, complet goi. În calitatea sa de centru cultural al arabilor, Ka'ba a determinat toate triburile să așeze fiecare în acest loc o copie a divinității sale și cronicarii relatează că erau peste trei sute șaizeci și cinci de idoli în jurul Ka'bei.

Pe lîngă bogăția sa comercială, tribul Quraysh se bucura pe atunci și de un mare prestigiu religios. Dacă clanul qurayshit deținea un fel de putere temporală datorită averii sale și a cavaleriei, însărcinată mai ales să asigure siguranța drumurilor străbătute de caravane, clanul hashemiților avea un prestigiu cel puțin la fel de mare, fiind preoții cultului asociaționist, deci preoți ai tuturor arabilor. Ei erau cei ce dețineau cheia Ka'bei și ei se ocupau de pelerinii sosiți din toată Arabia.

În Arabia nu exista doar asociaționism, ci mai existau și minorități evreiești care se stabiliseră în preajma verilor lor, după cea de a doua distrugere a Templului din Ierusalim de către romani. Ei se instalaseră mai ales în sudul Yemenului și în vestul Hijazului. Evreii erau și ei grupați în triburi, avînd caracteristic faptul că locuiau în cetăți fortificate, probabil dintr-o teamă ancestrală de a nu fi agresați de invadatori străini.

Exista de asemenea creștinism: triburi întregi de sorginte arabă, nomade, îmbrățișaseră creștinismul. Erau forme de creștinism destul de răspîndite în acea epocă, îndeosebi iacobismul, cum a fost cazul arabilor din Siria sau nestorianismul, confesiunea lakhmidilor din Iraq sau a tribului Najran din Yemen. În urma dezbaterilor scolastice despre cele două naturi, umană și divină, a persoanei lui

Iisus, monofizismul învinge oficial şi nestorienii sînt excluşi.

Ca reacţie la conciliul de la Constantinopole din 381, care a susţinut consubstanţialitatea Tatălui şi a Fiului, un preot din Antiohia, pe nume Nestorius, a elaborat o doctrină conform căreia Iisus are două naturi, una divină şi una umană, dar ele nu sînt legate între ele decît în mod accidental (şi nu în mod esenţial). În acest caz, Fecioara Maria ar fi mama lui Christos şi mama omului, dar nu şi mama lui Dumnezeu. Deşi nestorianismul a fost condamnat, el s-a răspîndit în Persia şi în Arabia.

Mai existau în Arabia şi cei care se numesc Hunafa', înţelepţi cultivaţi care cred într-un singur Dumnezeu. Aceştia îl venerează pe Avraam şi respectă cîteva vestigii ale tradiţiei transmise de primii lor strămoşi, urmaşii lui Adnan şi ai lui Ismail. Dar ei se abţin de la cultul dominant al arabilor fără controverse sau polemici. Nutresc un respect deosebit faţă de creştinism şi iudaism fără să urmeze practicile lor sau să adere la dogmele lor. Hunafa-ii nu alcătuiau un clan sau un trib şi nici nu se grupau în cercuri. Erau indivizi independenţi care se bucurau de multă consideraţie.

În privinţa aspectului cultural, arabii nu deţineau cunoştinţe ştiinţifice ca ale egiptenilor sau o meditaţie filosofică comparabilă cu cea a grecilor. Cunoştinţele lor se bazau pe experienţă şi intuiţie şi pe un raţionament izvorît din bun-simţ şi dintr-o judecată cumpătată. Toate acestea se transmiteau pe cale orală prin bătrînii înţelepţi, şeicii. Aceştia din urmă se bucurau de multă consideraţie, ceea

ce îi ridica la rangul de căpetenii de trib şi deciziile importante privind viitorul tribului erau luate de aceşti bătrîni care se consultau reciproc. Arabii aveau o bogată literatură orală şi, deşi pare incredibil, fiecare învăţa pe de rost mii de versuri. Poezia era memoria trecutului lor, mijlocul lor de comunicare şi mai ales instrumentul lor de propagandă. Fiecare trib avea proprii săi poeţi care aveau sarcina de a slăvi onoarea sa şi de a veşteji onoarea tribului advers. Elocinţa era un atu şi arabii erau foarte sensibili la cuvinte; un cuvînt poate declanşa un război sau poate linişti spiritele instaurînd pacea.

Arabii erau în mare măsură analfabeţi. Existau desigur numeroşi oameni cultivaţi care stăpîneau scrierea nabateană din care se trag caracterele arabe de astăzi, dar în epoca preislamică şi chiar la un secol după apariţia islamului, scrierea arabă nu era cu adevărat o scriere, în sensul de astăzi al cuvîntului. Era doar un fel de îndreptar rudimentar, la care se recurgea cînd se uita un cuvînt sau o frază, ceea ce se întîmpla rareori. Multe litere se scriau identic şi vocalele denumite scurte lipseau cu totul. Pe scurt, majoritatea arabilor nu ştiau să scrie, să citească şi nici să socotească. Faptul cel mai curios este că nedispunînd de un punct de plecare pentru a data sau situa evenimentele în istorie, ei stabileau puncte de reper denumind fiecare an în funcţie de evenimentul cel mai important produs în anul care se scursese, de exemplu, anul foametei, anul cutărei catastrofe, anul cutărui război... Algerienii din timpul ocupaţiei franceze, reduşi la analfabetism chiar în limba lor maternă şi pierzînd orice reper istoric, s-au retras şi

s-au întors la memoria ancestrală, dînd şi ei nume anilor. Bătrînii îşi amintesc astăzi de anul Americanilor, adică anul 1942, cînd a avut loc debarcarea americană la Alger. Anul *tifis,* anul marii epidemii de tifos, anul lăcustelor...

Profetul Mahomed

Să revenim la Arabia preislamică, mai exact la anul Elefantului. Cronicarii arabi relatează în unanimitate ce s-a întîmplat în acel an. Un general abisinian pe nume Abraha, însărcinat de Negus să guverneze Yemenul, se interesa de Arabia. Spre deosebire de sassanizi şi de bizantini care o considerau doar un deşert neinteresant, locuit de nomazi indisciplinaţi şi înfricoşători, pe abisinianul Abraha îl interesa Arabia, se pare, din motive religioase. Împins de religia sa creştină, el a vrut să-i evanghelizeze pe aceşti rătăciţi în cultul păgîn. Ştiind că arabii venerau sanctuarele de la Mecca, el a construit la San'a, capitala Yemenului, o mare catedrală şi a invitat triburile să vină acolo în pelerinaj în loc să se mai învîrtă în jurul celebrei Ka'ba din Mecca. Arabii nu s-au sinchisit de această invitaţie, ba mai mult de atît, se pare că un beduin a comis sacrilegiul de a urina în interiorul sfintei catedrale. Cuprins de furie, Abraha s-a hotărît să distrugă imediat Ka'ba. Qurayshiţii, foarte puternici şi foarte temuţi în războaiele intertribale, nu avuseseră niciodată de a face cu o armată imperială organizată şi bine echipată, mai ales avînd în vedere că această armată era precedată de mai mulţi elefanţi, animale fioroase, nemaivăzute pînă atunci, cu nişte colţi care-i speriau pe cavaleri

şi pe caii lor. Înţelepţii qurayshiţi, oficialităţile din Mecca, au găsit o soluţie adecvată. Ei au decis să negocieze cu Abraha pentru ca el să nu se atingă de bunurile lor. Cît despre Ka'ba, ea avea patronul care o ocrotea, Dumnezeu. Relatările tuturor cronicarilor, confirmate mai tîrziu de Coran, semnalează că în clipa aceea s-a produs un eveniment neobişnuit, din cer a început să plouă cu pietre de o natură neidentificabilă. După toate aparenţele, o epidemie a făcut ravagii în rîndurile armatei abisiniene şi ale elefanţilor lor în anul 570 d.Ch. Acesta a fost anul Elefantului.

În anul Elefantului, o qurayshită respectabilă a adus pe lume un bebeluş foarte frumos. Clanul hashemit a căpătat un nou-născut, Mahomed, care în arabă înseamnă preaslăvitul, fiul lui Abdallah şi al Aminei, fiica lui Wahb. Mahomed s-a născut pe jumătate orfan, pentru că tatăl său a murit la cîteva luni după naşterea sa. A fost luat sub tutelă de bunicul său, Abd-al Muttalib, căpetenia clanului hashemit. Dar şi acesta a murit după cîţiva ani, ca şi mama lui, Amina, şi Mahomed a rămas complet orfan. Unchiul său Abu Talib şi soţia sa Fatima l-au primit sub acoperişul lor, ocupîndu-se de educaţia lui. Familia hashemită era săracă în perioada aceea, în comparaţie cu omeyyazii, dar să nu uităm că se bucura de notorietate şi de un mare prestigiu religios în faţa tuturor arabilor, datorită vocaţiei lor de preoţi care-i primeau şi îi slujeau pe pelerini. Mahomed a crescut în această atmosferă demnă fără a participa însă la cultul familiei sale, după cum afirmă tradiţia. Abia devenit adolescent, Mahomed cîştigă preţuirea tuturor qurayshiţilor şi chiar a celor de dincolo de Mecca.

Datorită onestității sale exemplare și a corectitudinii lui, locuitorii din Mecca l-au poreclit al-Amin, adică cel onest, cel integru. După ce a împlinit douăzeci de ani, s-a observat că maturizîndu-se onestitatea sa începea să fie dublată de un pătrunzător simț de discernămînt și de o judecată cumpătată. Calitățile sale morale erau atît de mult elogiate, încît o negustoreasă bogată din Mecca, Khadija, i-a propus să-l ia sub protecția sa. Fiind femeie, era nevoită să încredințeze unor bărbați sarcina de a străbate cu caravana sa drumurile periculoase precum și vînzările mărfurilor sale în țări îndepărtate. Conform aceleiași tradiții, din clipa în care Mahomed a preluat afacerile Khadijei, cîștigul a sporit substanțial. Această asociere de afaceri dintre proprietară și tînărul protejat, întărită de loialitatea lui Mahomed, a trezit admirația Khadijei, care l-a cerut în căsătorie. Mahomed a acceptat. El avea doar douăzeci și cinci de ani, iar ea avea patruzeci.

Este un fapt mai mult decît semnificativ. Cererea în căsătorie a Khadijei și acceptarea ei de către viitorul profet au marcat nașterea islamului, demonstrînd astfel libertatea și considerația de care beneficiază femeia în alegerea soțului său. Atitudine greu de conceput astăzi în mediile rurale și conservatoare ale lumii musulmane. Și totuși, dreptul musulman pune accentul pe regula *zawaj al muk' raha batil*, căsătoria unei femei constrînse s-o încheie sau încheierea ei sub presiune este nulă și neavenită, după cum afirmă imamul Malik, fondatorul școlii juridice care îi poartă numele, malikismul. Deci, în ciuda imaginii oferite de unele practici ale islamului de astăzi, trebuie să înțelegem

că modul de viață al musulmanilor nu reflectă întotdeauna mesajul autentic al religiei lor. Iată o motivație puternică pentru a studia islamul și sursele sale.

Cît despre Mahomed, el avea deja un sprijin „exterior", protecția unchiului său *Abu Talib*, căpetenia clanului hashemit. Căsătoria cu Khadija i-a furnizat sprijinul „lăuntric". Ea era unica sa soție, căreia îi împărtășea grijile și aspirațiile sale. Khadija a fost foarte atentă cu el pînă la moartea sa, survenită douăzeci și cinci de ani mai tîrziu. Mahomed i-a cinstit întotdeauna memoria și vorbea despre ea numai cu cuvinte drăgăstoase.

La treizeci de ani, Mahomed a început să mediteze, punîndu-și diverse întrebări despre autenticitatea lui Dumnezeu, a cultului practicat de arabi, al cărui centru era Mecca. Simțea nevoia să mediteze singur și își făcu obiceiul de a sta în fiecare lună, timp de mai multe zile, într-o peșteră din apropiere de Mecca, izolîndu-se în felul acesta de zarva pieței și a pelerinajelor. La patruzeci de ani, într-o zi cînd se reculegea în peștera Hira, Mahomed a fost surprins de apariția unui vizitator cu înfățișare umană care îi spuse cu multă autoritate: *Iqra'*, citește. Mahomed îi răspunde: „Nu știu să citesc". Dar vizitatorul își repetă porunca: *Iqra'*, citește, și a treia oară, recită în fața lui Mahomed, învățîndu-l ce trebuie să citească și de ce trebuie să citească.

> *Citește, în numele Domnului Tău care te-a creat. El a creat omul, pornind de la alipirea unor celule. Citește, căci Domnul Tău este cel mai nobil dintre învățători cu pana în mînă. El l-a învățat pe om ceea ce nu știa.*

Aceasta a fost prima Revelaţie şi va constitui subiectul versetelor 1-5 din surata 96.

Mahomed părăseşte peştera şi aleargă la Khadija. În drum spre Mecca, aude un glas venind din cer care-i spune: „Eu sînt arhanghelul Gavril şi tu eşti Mesagerul Domnului". Profund tulburat, cuprins de febră, Mahomed povesteşte toate acestea „sprijinului său lăuntric", iubita sa soţie. Khadija îl linişteşte şi îl convinge să se întindă în pat, învelindu-l cu o pătură. Apoi îl cheamă, pentru a se sfătui cu el, pe unchiul ei Waraqa, unul dintre înţelepţii hunafa, un monoteist pur care îi spune lui Mahomed: „Dacă toate acestea sînt adevărate, tu eşti moştenitorul Marii Legi. În primul rînd să n-ai încredere în propria ta familie".

După cîtva timp, revelaţiile se succed în mod regulat şi Profetul primeşte Porunca lui Dumnezeu de a anunţa Mesajul său mai întîi familiei apropiate. Mahomed pregăteşte un ospăţ la care îi invită pe hashemiţi şi le transmite Mesajul. Se confruntă cu reacţii de reticenţă dublată de batjocură: „Pentru asta ne-ai chemat?", îl apostrofează unchiul său Abu Lahab. A fost primul său şoc, dar nu s-a lăsat descurajat. Profetul Mahomed se hotărăşte să transmită Mesajul tuturor oamenilor, indiferent dacă sînt sau nu hashemiţi, qurayshiţi, arabi. Şi după ce începe să fie ascultat şi să aibă cîţiva adepţi, qurayshiţii se simt direct ameninţaţi în interesele şi în prestigiul lor, deoarece noul mesaj propovăduieşte distrugerea idolilor, egalitate şi fraternitate între toate fiinţele omeneşti şi revendică demnitate şi respect pentru femei.

Profetul Mahomed a fost la început urmat de oameni

sărmani, de robi şi mai ales de tineri. Săracii şi robii sînt dezmoşteniţii care năzuiesc la o orînduire socială mai dreaptă. Cît despre tineri, după cum ştie toată lumea, ei sînt fiinţe încă apropiate de natură, neapăsaţi încă de povara obişnuinţei şi a obiceiurilor moştenite. Tinerii sînt întotdeauna cei care ascultă cu cea mai mare atenţie un nou mesaj, dincolo de ideile acumulate şi de concepţiile primite de la alţii.

Ostilitatea qurayshiţilor de vază nu depăşea la început batjocura, ironiile, apoi ameninţarea, sfîrşind cu persecuţiile. Neputînd să se atingă de persoana lui Mahomed, îi persecutau pe adepţii săi, mai ales pe cei mai slabi. Nu-l puteau ataca pe Profet, de teama clanului hashemit, deoarece conform concepţiei sociale a epocii, omul nu era un individ, un cetăţean autonom, ci membrul unui clan, iar clanurile alcătuiau tribul. În nici un caz, un hashemit n-ar admite să se atingă cineva de un alt hashemit. Această atitudine era evident dictată de convenţiile lor şi de aceea membrii familiei Profetului, chiar şi cei care nu aderau la mesajul lui sau cei care-l criticau făţiş, erau toţi prezenţi pentru a-l apăra de orice agresiune din partea unui clan străin. *Abu Talib,* căpetenia clanului hashemit şi în acelaşi timp unchiul şi protectorul lui Mahomed, nu a rămas indiferent la presiunea qurayshiţilor şi a numeroaselor lor plîngeri. El s-a consultat cu nepotul său, i-a dat sfaturi şi a încercat să-l „facă să înţeleagă", dar asta n-a însemnat că l-a părăsit şi nici nu l-a scos de sub protecţia lui, deşi pînă la moartea lui n-a crezut niciodată în islam.

Cît despre convertiţii la noua religie, soarta lor era

extrem de grea. La început, musulmanii se rugau în ka'ba, în apropiere de asociaţionişti, fiecare în felul lui, dar în curînd, le-a fost interzis accesul. Din acel moment, rugăciunile se oficiau în locuinţe particulare cum era casa lui al-Arqam, unul dintre primii adepţi ai Profetului. Iar cînd încercările de forţă la care au fost supuşi au depăşit excluderea, devenind un adevărat supliciu moral şi corporal exercitat mai ales asupra ne-qurayshiţilor, săracilor şi robilor, Profetul le-a poruncit să părăsească Mecca.

Părăsirea cetăţii Mecca şi stabilirea într-o altă cetate arabă era o idee lipsită de sens. Quraysh era suficient de influent şi de temut pentru ca nici un alt trib să nu îndrăznească să se aventureze să intre în conflict cu el dintr-un exces de generozitate, primind nişte condamnaţi de rînd. „Nimeni nu e profet în familia lui" nu este doar un adevăr şocant la nivel literar sau conceptual, ci un adevăr cu ecouri în practică şi în realitate. Într-o societate precum cea din Arabia, în care legătura de rudenie este sfîntă, atunci cînd o persoană este persecutată de propria familie, crima acesteia este dublă, pentru că victima îşi pierde toată credibilitatea faţă de celelalte familii. Acestea din urmă consideră că ele nu pot fi totuşi mai bine informate decît familiile respective. Faptul că un individ este refuzat şi alungat de familia lui, care se presupune că trebuie să-l ocrotească, este o dovadă că el e un impostor, sămînţă de discordie.

Profetul Mahomed era conştient de această realitate amară. El sfătui deci o sută de persoane (excluzînd femeile şi copiii) să plece în Abisinia, la curtea unui rege, unde

nimeni nu este victima nedreptăţii, după cum spunea el însuşi. Era vorba de al-Najashi, Negusul Abisiniei. Bineînţeles că nu era cel care-l trimisese pe Abraha să asedieze Mecca în anul Elefantului. De atunci trecuseră cincizeci de ani şi Abisinia a avut probabil mai mulţi neguşi. Atunci, un grup important de musulmani au reuşit să fugă din Mecca şi să-şi salveze religia punîndu-se sub protecţia unui rege-preot creştin, cunoscut pentru bunătatea şi simţul său de dreptate. La naşterea islamului, primii musulmani aflaţi în suferinţă au fost ajutaţi de un creştin şi acest fapt este mai mult decît semnificativ.

Qurayshiţii, surprinşi de această plecare, şi-au trimis solii la Negus, cu atît mai mult cu cît erau în bune relaţii cu el, datorită călătoriei cu scopuri negustoreşti din fiecare iarnă. Negusul i-a primit, dar a refuzat să-i predea pe fugari înainte de a asculta pledoaria fiecărui grup. Hotărîrea pe care a luat-o a fost în favoarea musulmanilor, care au trăit în pace şi siguranţă sub domnia lui. La moartea Negusului, Profetul Mahomed a oficiat în moscheea sa din Medina o rugăciune specială de înmormîntare denumită „rugăciunea celui absent". Această afinitate şi această subtilă prietenie dintre creştini şi musulmani nu a fost din păcate niciodată exploatată şi nu este nici astăzi. Ostilităţile dintre aceste două mari religii au apărut abia mai tîrziu şi datorită unei rivalităţi mai degrabă politice decît doctrinare.

Într-un răstimp de aproximativ zece ani de predici, realizate într-o atmosferă de rezistenţă ostentativă, Profetul Mahomed a reuşit să alcătuiască o comunitate convinsă şi sudată în sînul Cetăţii-Stat Mecca. Dar s-au petrecut două

evenimente grave care vor marca anul în care s-au produs, care va fi denumit „Anul tristeții". Profetul și-a pierdut în intervalul cîtorva luni cele două sprijine ale sale, „sprijinul lăuntric", Khadija și „sprijinul exterior", unchiul său, *Abu Talib.* Qurayshiții au profitat de această situație ce-i șubrezea pe musulmani, pentru a forța mîna hashemiților, care își pierduseră căpetenia, cerîndu-le să-l predea pe Mahomed. Toate clanurile din Quraysh, fără excepție, i-au boicotat în mod oficial pe hashemiți, dînd un decret pe care l-au atîrnat pe zidul Ka'abei. Ei au decretat că nimeni nu trebuia să mai aibă nici cel mai mic contact cu hashemiții – vînzări, cumpărări, căsătorii sau orice alianță – atîta timp cît aceștia vor continua să-l ocrotească pe Mahomed. *Hashemiții,* chiar și cei nemusulmani, nu au cedat și decît să-l părăsească pe unul de-al lor, au preferat izolarea și excluderea. Acest fapt arată cît de sfîntă era legătura de sînge, ceea ce este însă pe deplin explicabil într-o societate care nu cunoaște nici uniune națională, nici uniune politică. Singurul liant al sociabilității reciproce era, după cum am spus, gruparea pe familii, clanuri și triburi. Cronicarii relatează că *hashemiții* și musulmanii au fost nevoiți să mănînce iarbă după acest embargou, dacă e să folosim un termen uzitat în mod frecvent astăzi.

Profetul Mahomed a început să caute o cale de ieșire din această situație imposibilă. Mai întîi s-a prezentat grupurilor de pelerini, ținînd predici publice. Apoi, s-a hotărît să părăsească Mecca și a ales al-Ta'if, orașul cel mai apropiat și rival al cetății Mecca, situat la sud, pe drumul spre Yemen. S-a stabilit în această cetate prosperă, locuită de tribul thaqif. Oficialitățile din Thaqif nici măcar nu i-au făcut o primire

cuviincioasă. Dimpotrivă, au incitat copiii și vagabonzii să arunce cu pietre în el. Ieșind din oraș, Mahomed, istovit, copleșit de răni morale și fizice, a întîlnit un tînăr cu pielea deschisă la culoare care i-a curățat rănile și l-a liniștit. Tînărul era un ostatic creștin, originar din Naynawa, Ninive, din nordul Arabiei.

O dată plecat din Mecca, Profetul nu s-a mai putut întoarce decît cu ajutorul unui nehashemit care i-a acordat *jiwar,* adică protecție. Acest tratament este totuși rezervat în mod exclusiv străinilor necunoscuți sau bănuiți de fapte rele. Confruntați cu încăpățînarea hashemiților de a-l ocroti necondiționat pe Mahomed, qurayshiții au elaborat o strategie diabolică pentru a scăpa definitiv de el, să-l ucidă. Au ales cîte un tînăr din fiecare clan, în total vreo douăzeci, pentru a-l înjunghia toți deodată, dintr-o singură lovitură. Astfel, în urma acestui asasinat la care contribuiau toate clanurile, hashemiții n-ar fi putut decît să se resemneze și să accepte o recompensă de cîteva sute de cămile sau ceva mai mult.

În noaptea respectivă, la ora stabilită pentru crimă, Dumnezeu i-a poruncit Profetului său să părăsească Mecca și să plece la Yathrib, o cetate înconjurată de mari oaze, situată la nord de Mecca, la douăsprezece zile de mers și locuită de două triburi, Aws și Khazraj. Mahomed avusese relații cu locuitorii Yathribului cînd aceștia veneau în pelerinaj la Mecca. Pe lîngă aceste triburi aflate permanent în conflict, mai existau o importantă minoritate evreiască precum și creștini. În anul precedent, cîțiva pelerini ce reprezentau triburile Aws și Khazraj făcuseră legămînt de credință Profetului și-l asiguraseră că dacă se va stabili în orașul lor, el va fi susținut

şi apărat cu bunurile şi sufletele lor. După ce s-au întors acasă, ei au răspîndit islamul, aşteptînd venirea Profetului. Deci în anul 622, chiar în noaptea în care urma să aibă loc complotul, Mahomed părăseşte în taină Mecca împreună cu însoţitorul său Abu Bakr, îndreptîndu-se spre Yathrib. După zece zile, Profetul este primit ca un rege, cu imnuri religioase şi cîntece de slavă. Toate clanurile îşi disputau onoarea de a-l găzdui pe Mahomed. Dar Profetul a hotărît imediat să construiască mai întîi moscheea, apoi casa sa (*Masjid*, moschee, înseamnă loc de închinăciune). Evenimentul cel mai important după Revelaţie a fost această *hijra (hegira)*, emigrarea, începutul realizării islamului ca societate, eveniment consemnat ca punct de plecare al calendarului islamic.

Într-adevăr, încă de la sosirea sa, Profetul a început să organizeze oraşul, care şi-a schimbat numele în *Madinat al-Rasul*, Cetatea Trimisului, nume prescurtat apoi în Medina. În primul rînd, Mahomed a încheiat un pact cu diversele comunităţi nemusulmane care locuiau în oraş, pact de pace internă şi de apărare comună în caz de agresiune străină a cetăţii, indiferent de comunitatea vizată. El a reunit în persoana sa cele două puteri care nu se disting clar la musulmani. Prin faptul că Mahomed era un profet care primise Revelaţia, el deţinea toată puterea religioasă. A doua putere, puterea executivă civilă şi militară, a fost exercitată de Mahomed abia după lungi consultări. Cît despre împărţirea dreptăţii, Mahomed o făcea la cerere, mai degrabă ca om decît ca profet.

De îndată ce atribuţiile sale au fost ferm stabilite, Mahomed a început să trimită emisari predicatori la toate triburile, în toate cetăţile şi metropolele din vecinătatea Arabiei. Primii

care şi-au manifestat teama au fost iarăşi qurayshiţii; ei se temeau că Mahomed va ocupa traseele caravanei lor, că le va paraliza viaţa economică şi că îi va abate pe arabi de la cultul asociaţionismului, al cărui centru era Mecca. Ei au organizat o armată întreagă pentru a desfiinţa această religie şi a-i zdrobi pe musulmanii adunaţi la Medina. Deşi erau puţini, musulmanii au învins datorită înţelepciunii lui Mahomed şi credinţei adepţilor săi. Luptele dintre Mecca şi Medina au continuat pînă în ziua în care Mahomed a intrat victorios în Mecca, după opt ani de conflicte armate.

Mahomed a cucerit Mecca fără a vărsa o picătură de sînge. Mai mult, el a decretat amnistie generală pentru vechii săi duşmani. După această cucerire, a devenit omul cel mai popular din toată Arabia. Delegaţii din toate regiunile veneau să-l viziteze, inclusiv creştinii. Tribul creştin din Najran a delegat un grup prezidat de episcopul lor pentru a se întîlni cu Profetul şi pentru a discuta cu el două probleme esenţiale, dogma şi coabitarea în spirit de toleranţă. Dialogul a fost deschis şi sincer. Întrucît tratativele nu s-au încheiat cu o eventuală convertire, ei au făcut un pact de prietenie şi neamestec.

Pe lîngă că a subliniat faptul că toleranţa este recomandabilă în ce priveşte religia, Profetul a dat el însuşi un exemplu în acest sens. Delegaţia cuprindea mai mulţi demnitari ai Bisericii şi discuţiile au avut loc în moschee şi au durat mai multe ore. La un moment dat, şeful delegaţiei a cerut permisiunea de a ieşi din moschee pentru a se duce să oficieze slujba religioasă într-un loc potrivit. Profetul a spus că nu e nevoie să părăsească moscheea, ea însăşi un loc închinat cultului lui Dumnezeu şi că pot oficia acolo cultul lor.

Profetul a murit prin anul 632 după hegira, fără a lăsa vreun succesor în afară de comunitate, în măsura în care ea respecta învățătura islamului, Coranul.

Cît despre islam, în calitatea sa de mesaj religios, pentru a face înțeleasă învățătura sa, el trebuie împărțit din punct de vedere metodic în două părți: o parte doctrinară și o parte practică – și anume credința și legea.

Primul aspect este baza spirituală și intelectuală. Este marele adevăr în care oamenii sînt chemați să creadă. Cel de al doilea aspect este mai mult orientat spre practică, este exercițiul care angrenează trupul și voința pentru a fi în armonie cu aceste convingeri. Credința lipsită de un comportament adecvat este o absurditate care arată contradicțiile persoanei respective. Practica lipsită de o credință luminată în prealabil sau însoțită de o încredere oarbă este o robie fără valoare sau o îndoctrinare sumbră. O credință profundă și clară, la care se adaugă un comportament acceptat din toată inima este un copac care rodește în viața de aici, de pe pămînt și atrage după sine mulțumirea lui Dumnezeu în viața de apoi:

Sentimentul religios

Coranul nu este adevărata sursă a sentimentului religios. Înainte de a adera la adevărurile proclamate de Coran, trebuie mai întîi să crezi în originea divină a acestui Coran și să admiți că el este cu adevărat Cuvîntul lui Dumnezeu dezvăluit oamenilor. În consecință, prima sursă a sentimentului religios nu poate fi decît extra-coranică. Mai

mult, trebuie să crezi în existența lui Dumnezeu pentru a-i atribui facultatea de a vorbi și de a dezvălui Mesaje, în speță Coranul, căci altminteri ar constitui o încălcare flagrantă a unui principiu. Coranul și tradiția profetică nu capătă autoritate asupra cuiva decît după ce acesta a aderat la islam. Coranul reînsuflețește și înviorează sentimentul religios, îl justifică, nu îl creează. În schimb, el ne propune diverse credințe și veghează asupra preciziei lor. Vom arăta mai departe care este deosebirea dintre sentiment religios și credință. Care sînt deci condițiile prealabile ale sentimentului religios?

Condițiile prealabile ale sentimentului religios

Nu putem defini sentimentul religios din punct de vedere intelectual și mai ales trebuie să ne ferim de denumirile curente, îndeosebi în acest domeniu, în care apelativele nu spun același lucru unor persoane cu tradiții diferite. La aceasta se adaugă traducerea care se îndepărtează de „conceptul simțit“ în limba originară. Vorbim despre „concept simțit“ și nu despre „concept conceput“, deoarece sentimentul religios izvorăște din suflet și face inima să palpite, nefiind rezultatul unei activități cerebrale. Sursele sentimentului religios sînt ocultate și fac parte din mister. Dar noi cunoaștem foarte bine condițiile prealabile care favorizează apariția sa.

Sentimentul religios ia naștere în libertatea de cercetare, departe de influența și amestecul altcuiva, la adăpost de orice intimidare și, mai ales, **dincolo de orice pasiune sau îndoctrinare.**

– fără vreun amestec

Credinciosul este adeptul unui adevăr absolut, el crede că acesta este universal, că se adresează fiecăruia şi aparţine tuturor. Are dreptul să se înverşuneze împotriva celui care nu-l recunoaşte sau care-l vede altfel? Vom da un exemplu prozaic, dar clar: într-o întreprindere, mă oblig să recunosc că nu este atribuţia mea să reglementez prin forţă relaţia dintre colegul meu de muncă şi patronul nostru comun; chiar dacă îl consider pe colegul meu impertinent şi ingrat faţă de patronul loial şi generos, eu nu pot decît să-l sfătuiesc cu blîndeţe şi aceasta în măsura în care el poate să mă înţeleagă. A constrînge pe cineva sau a exercita asupra sa orice presiune pentru a-l obliga să creadă este o absurditate paradoxală. Desigur, a crede sau a nu crede este alegerea cea mai importantă din viaţa unui om, dar este aceasta cu adevărat o alegere? Nu cunoaştem deloc răspunsul. Credinţa nu se poate naşte dintr-o decizie deliberată sau dintr-o luare de poziţie profund gîndită. Credinţa este mai presus de orice un rezultat obţinut pornind de la semnele şi evocările care încolţesc înlăuntrul nostru şi fără voia noastră. Fără voia noastră, pentru că numai cu noi înşine putem fi sinceri, lipsiţi de afectare. Dacă o teză ni se pare perfectă sau demnă de apărat, ea ne solicită şi nu putem s-o negăm. Chiar dacă ne prefacem că o neglijăm, ea rămîne în noi ca să ne hărţuiască şi să ne amintească micimea şi laşitatea de a nu ne-o fi asumat. Ce înseamnă în acest caz recurgerea la forţă sau la un mijloc oarecare de presiune?

Coranul afirmă în versetul 256, surata 2:

Nu există nici o constrîngere în religie...

Şi mai afirmă în versetul 21, surata 88:

Aminteşte. Datoria ta este să aminteşti. Nu eşti un despot pentru ei.

Dacă mă obligă cineva să cred că soarele răsare la apus, dacă mă ameninţă şi mă supune la torturi, îmi poate smulge această afirmaţie, semnătura şi jurămîntul care atestă această teză, străină convingerii mele, dar nu va obţine niciodată adeziunea gîndirii mele profunde atîta timp cît raţiunea mea este intactă, fiind eu însumi capabil de a o nega din nou. Aceasta este realitatea sentimentului religios!

– fără grabă

Cel care admite cu uşurinţă o teză, o respinge cu aceeaşi uşurinţă. Dacă am îmbrăţişat-o din pasiune, pasiunea se stinge, dacă am îmbrăţişat-o din admiraţie şi exaltare, timpul are grijă să tempereze şi să banalizeze totul, dacă am făcut-o din interes, centrul de interes se schimbă.

♦ Meditaţia asupra sensului vieţii şi al morţii

Deşi omul a fost creat slab, fragil, neştiutor, lipsit de putere, el îşi dă seama că dispune de puteri nelimitate şi de instrumente ce pot fi perfecţionate. Aceasta constituie prima sa forţă şi prima sa nedumerire.

El înţelege că natura este adaptată şi făcută pentru el, că ea se supune unor cicluri şi legi imuabile, previzibile şi imitabile. Această adaptare a naturii în acord cu natura sa proprie îi dă sentimentul că este singurul stăpîn pe acest pămînt

şi ținta supremă a cauzalității sale. Fiecare cauză o angrenează şi o slujeşte pe următoarea, concurînd astfel la bunăstarea omului. Cît despre om, singurul obiectiv pe care îl slujeşte este ameliorarea confortului său şi al celor apropiați şi dragi. Aceasta este cea de a doua forță şi cea de a doua nedumerire a sa.

Să zăbovim puțin în acest minunat domeniu oferit omului. Unele animale îşi oferă spinarea pentru a-l duce foarte departe pe el şi poverile lui, frumos exemplu de servitute şi de adaptare a naturii la om. Copacii îşi întind ramurile oferind bunătăți ascunse în frumoase învelişuri, pe care el n-are decît să le desfacă şi să guste roadele. Pîrîurile potolesc cu apa lor dulce şi proaspătă setea omului şi a vitelor care vor constitui mîine hrana sa. Tot ceea ce dăruieşte natura este adaptat la gustul omului şi numai la gustul lui. Florile împodobesc marginile drumurilor, mănunchiurile ascunse pe creste sînt surprize rezervate lui, nu urşilor sau lupilor, pentru ca el să se bucure de ele. Numai omul este mişcat de simfonia culorilor şi fermecat de splendoarea miresmelor, poate doar cu excepția albinelor, dar ele folosesc florile pentru a fabrica nectarul plăcut şi în acelaşi timp dietetic. Razele blînde ale soarelui care răsare îl trezesc ca şi păsările ale căror cîntece melodioase purtate de adierea vîntului mîngîie obrajii omului, îndemnîndu-l să se trezească. În această atmosferă, omul regăseşte o nouă zi, după odihna nopții, cînd natura îşi întinde vălurile pentru a asigura pacea şi liniştea somnului lui. Pentru a-şi spori confortul, omul stăpîneşte natura ajutîndu-se de mijloacele pe care ea însăşi i le furnizează. Aceasta este cea de treia forță şi nedumerire a sa.

Toate aceste observații îi dau omului sentimentul că este atras în miezul unui proiect măreț. Aceste constatări au drept consecință faptul că omul are certitudinea că el vine în acest domeniu, ieşind din matca mamei lui şi că într-o zi îl va părăsi, pentru un mormînt, după un răstimp mai scurt sau mai lung, prin moartea sa. Nici nou-veniții nu-şi amintesc unde au fost înainte, nici cei mai de mult veniți, morții, nu se vor exprima. Deci, omul, nedumerit, se întreabă cine dăruieşte, ce-i cu această generozitate şi care este sensul vieții şi al morții?

Cu toate acestea, omul, acest stăpîn autoproclamat al pămîntului, nu este singur, el este în concurență cu alte mii de oameni care au acelaşi statut şi beneficiază de aceleaşi avantaje. De aici derivă răul, tot răul, robia, luptele interne, războaiele fratricide... Acesta este primul eşec!

Atunci, omul, simțindu-se părăsit, vrea să slujească şi el o altă ființă presupusă superioară, să mulțumească acestei forțe sau acestor forțe multiple, să-i solicite măcar arbitrajul sau mai mult ajutor şi mai multă generozitate. Dar solicitările lui se bazează tot pe presupunerea că această forță sau aceste forțe există, deci că aud chemarea omului, pătruns de recunoştință şi gratitudine. Dorința omului de a intra în contact cu acest Înțelept presimțit de el, dacă rămîne unilaterală, este departe de a fi ferită de delirul primejdios dictat de un instinct nerăbdător şi superstițios, cu riscul de a-i şubrezi spiritul şi de a-i încețoşa gîndirea.

Atunci, omul, simțindu-se pierdut, apelează la

metafizică pentru a-şi organiza gîndirea. Recurgerea la argumente filosofice distruge bunul-simţ, deteriorat de echivalenţa punctelor de vedere ale celor care neagă şi ale celor care admit revelaţia sau existenţa lui Dumnezeu.

♦ Necesitatea intervenţiei lui Dumnezeu

Atunci, Deţinătorul prezumtiv s-a exprimat prin intermediul unor oameni devotaţi, săraci şi dezinteresaţi, lipsiţi de ambiţie şi de putere. Aceştia au transmis Mesajul unei Fiinţe care se proclamă proprietarul legitim al acestui domeniu şi unicul inventator al mecanismului său. El face cunoscută şi exprimă Voia sa, baza transcendentă, valabilă pentru oamenii care sînt toţi egali în faţa Ei.

El se numeşte prin intermediul limbilor omului cu apelative, pe jumătate calificative şi pe jumătate nume proprii: Dumnezeu, Yahwah, Allah, Principiul Suprem, Cauza primă, Arhitectul Universului [1]...

Aceste mesaje presupuse a veni de la El sînt Torah, Evanghelia şi Coranul.

Mesajul ne face să înţelegem că această Voie constituie regulamentul interior al domeniului său, viaţa noastră de aici, de pe pămînt, dar are în acelaşi timp ca scop fericirea

[1] *Dieu* (Dumnezeu) vine din latinescul *deus*, *Yahwah* este un cuvînt ebraic al cărui sens se spune că s-a pierdut şi care ar însemna probabil: cel care săvîrşeşte ce vrea; Allah vine de la *al Illah*, care provine din aramaică şi din ebraicul *illoh*, *El*, este probabil un nume propriu. Principiul suprem şi cauza primă sînt concepte filosofice, arhitectul universului este o denumire masonică.

omului, priceperea de a împărţi această fericire şi de a trăi toţi bine. Răul, tot răul, provine din ambiţia exagerată, din lăcomia de a acumula şi din egoismul fără limite al oamenilor.

Manierele de abordare a acestor mesaje sînt multiple:

– sentimentul religios înnăscut, credinţa şi lectura acestor texte, un fel de liturghie de acceptare şi de lepădare de sine care produce fericire spirituală – abordarea intelectuală prin analiză şi cercetare, care îi face pe oameni să creadă în autenticitatea textelor sau să se abţină de teama că sînt socotiţi creduli – bunul-simţ şi instinctul evidenţei solide şi spontane a copiilor, a neştiutorilor de carte, care nu este construită, ci este liberă de orice obiecţie şi care găseşte o concordanţă între aceste mistere ale naturii şi textele revelate.

Evidenţa veridicităţii acestor cărţi provine din faptul că ele sînt pînă astăzi singurele mesaje ale singurului proprietar prezumtiv al acestui univers. Această evidenţă se întemeiază de asemenea pe manifestarea necesară a patronului acestui frumos domeniu, atît de bine organizat şi atît de impresionant.

Există oameni care au respectat ultima revelaţie, deoarece este cea mai recentă. Ei o consideră cea mai sigură din punct de vedere istoric. Dacă ţinem seama de contradicţiile dintre voinţele exprimate în aceste trei mesaje, este logic să-l acceptăm şi să-l executăm pe ultimul, chiar dacă ultimul ordin le anulează pe cele precedente sau se adaugă lor. Oamenii care preferă această cale sînt musulmanii. În studiul lor, ei iau Coranul ca pe nişte

ochelari bine fixați, prin care caută compatibilitatea cu mesajele precedente revelate, Vechiul și Noul Testament. După această cercetare, ei înțeleg că sînt în aceeași măsură discipolii lui Moise, ai lui Iisus și ai lui Mahomed.

Musulmanii sînt mai presus de orice fiii lui Avraam, model de supunere în fața lui Dumnezeu. Cel care are aceeași credință ca Avraam este demn de a fi fiul lui Avraam.

Evanghelia afirmă în Matei, 3, versetul 9, referitor la predica lui Ioan Botezătorul:

> *și să nu gîndiți să ziceți în voi înșivă: Părintele nostru este Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate și din pietrele acestea să ridice fiii lui Avraam.*

Coranul spune în versetul 68, surata 3:

> *Cei mai vrednici de Avraam sînt de bună seamă cei care l-au urmat...*

♦ Prezența rațiunii

Intelectul posedă facultățile de a înțelege, a cunoaște și a judeca, facultăți care se exercită prin diverse mijloace, toate legate într-un ansamblu subtil și complex, meditația.

Activitatea intelectului uman este indispensabilă în domeniul credinței, unicul garant al convingerii și gajul oricărui angajament responsabil. Cum poți distinge, în lipsa rațiunii, între convingere și ipoteză, între credință și credulitate? Cum te poți feri în lipsa rațiunii de rătăcirea

confesională, cum poți să rămîi cu picioarele pe pămînt și să nu te pierzi într-un delir mistico-esoteric? Cum poți salva în lipsa rațiunii puritatea învățăturii lui Dumnezeu de zgura tălmăcirilor vechi și de obiceiurile ancestrale sacralizate de trecerea timpului și de folosință?

Sentimentul religios, nesusținut de rațiune, este o subiectivitate ancestrală sau ceva asemănător cu o legătură de dragoste ocazională. Îți iubești mama și îi dai întotdeauna dreptate, îți venerezi tribul și crezi în supremația sa, fără spirit critic și fără a te baza pe un raționament. Singură, prezența lor tempereazǎ excesele și deosebește credința de fanatism.

Un sentiment religios și șase credințe

Omul devenit musulman face distincția dintre *al 'iman,* sentimentul religios și, *al 'aqa'id,* credințele.

Sentimentul religios este un mister aflat în legătură cu însăși existența omului și a universului, deci neinteligibil. Credințele se bazează pe teme precise, supuse înțelegerii și aprecierii omului, care este îndemnat să adere la ele.

Coranul nu este cu adevărat sursa primă a sentimentului religios, dar el este în schimb singura autoritate care precizează credințele și veghează asupra purității lor. Transmiterea textului este incontestabil menținută de la o generație la alta. Într-adevăr, Coranul este unica sursă a acestor credințe și în calitatea sa de singură autoritate în materie, el nu se dorește doar sursa, dar și păzitorul care veghează asupra purității lor originare, împotriva oricăror adăugiri sau dogmatizări de tip helenistic sau de gen hinduist.

Cel care cunoaşte Coranul deduce din el şase credinţe, numai şase şi nu mai puţin de şase şi ele constituie însăşi baza islamului. Fiecare om, pentru a fi musulman, trebuie să creadă în deplină libertate şi fără vreo constrîngere în aceste şase adevăruri, denumite cele şase credinţe care au la bază adevărul originar şi etern. Aceste credinţe sînt comune tuturor curentelor care se revendică din islamul sunnit, shiit sau kharijit.

Dumnezeu

Dumnezeu sau Allah este baza oricărei credinţe. Cine este Dumnezeul musulmanilor? Ce înseamnă Allah?

Mulţi spun că „Allah este dumnezeul musulmanilor". Această afirmaţie este eronată, pentru că ea echivalează total cu afirmaţiile „*«Dieu»,* dumnezeul francezilor " sau „*«God»,* dumnezeul anglo-saxonilor"!

Cuvîntul *Allah* provine din limba arabă şi nu din religia musulmană. Islamul trebuie văzut independent de limba arabă, fiindcă ea nu este un idiom exclusiv islamic şi nici singura limbă capabilă să traducă mesajul islamului. Limba arabă este înainte de toate un mijloc de comunicare neutru care poate vehicula învăţăturile de cea mai înaltă calitate spirituală, aşa cum e aptă să descrie stările cele mai erotice sau senzoriale. Dar mulţi nemusulmani îşi însuşesc inconştient denumirile referitoare la însăşi esenţa religiei musulmane. Tocmai din cauza acestui tip de amalgamuri, trebuie insistat întotdeauna pe deosebirea dintre limbă, cultură şi religie. Această distincţie este valabilă pentru toate limbile, toate culturile şi toate religiile.

Trebuie să ştim că *allah* nu este un cuvînt inventat de Coran, el fiind numele lui Dumnezeu la arabi, cu mult înainte de apariţia islamului. Astfel, numele tatălui Profetului este „Abd-*Allah*" (adorator al lui Dumnezeu), mort înaintea naşterii lui Mahomed, deci înainte de însăşi apariţia islamului.

Creştinii arabi, încă din perioada preislamică şi pînă în ziua de azi, îl invocă pe *Allah* în bisericile lor şi Evanghelia de la Ioan începe astfel:

Fi al bad'i al kalima
*wa al kalima kana lada **Allah,***
*wa al kalima kana **Allah.***

La început era Cuvîntul
şi Cuvîntul era la Dumnezeu
şi Dumnezeu era Cuvîntul.

Nu numai numele lui Dumnezeu, dar nici conceptul de divinitate nu este o invenţie coranică. În tot Coranul, de la primul pînă la ultimul verset, nu există nici o demonstraţie care să încerce să dovedească omului existenţa lui Dumnezeu. Nu există decît îndemnul de a crede în El şi de a face fapte bune în Numele Lui, îndemn făcut într-un limbaj frumos şi solicitant în acelaşi timp, dar foarte simplu.

Coranul nu menţionează ateismul. Se poate spune că pentru el ateismul nu există, deci nu merită nici o controversă şi că nu există decît concepţii greşite despre Dumnezeu sau o înţelegere greşită şi acestea trebuie corectate imediat. Coranul duce o luptă înverşunată împotriva celor care îl asociază pe Dumnezeu cu alte divinităţi sau împotriva celor care conferă calificative sau atribuţii străine esenţei Sale.

♦ Noţiunea de Dumnezeu în islam

Dumnezeu este Unicul, Atotputernicul, Omniprezentul, Creatorul pămîntului şi al cerului, demn de veneraţie şi supunere, Dumnezeu al lui Adam, al lui Noe şi al lui Avraam, care i-a dezvăluit lui Moise cele zece porunci şi i-a adus alinare lui Iisus trimiţîndu-i-l pe Sfîntul Duh.

Credinţa într-un Dumnezeu Unic implică două noţiuni: *al 'uluhiyya,* unicitatea divinităţii Sale şi *al rububiyya,* unicitatea autorităţii Sale.

Unicitatea divinităţii lui Dumnezeu vrea să însemne: Dumnezeu este singurul demn de a fi venerat. Unicitatea autorităţii sale vrea să însemne: Dumnezeu este singurul Creator, Stăpîn, Tată [1]. Împărţitorul, care veghează asupra făpturilor sale. Acesta este aspectul funcţional, deşi cuvîntul „funcţie" nu i se poate aplica lui Dumnezeu.

Credinţa în unicitatea lui Dumnezeu dă sufletului satisfacţia şi plăcerea oferite de această recunoaştere. Pentru credincios, Dumnezeu este autorul tuturor fenomenelor

[1] Tată, în sensul general de fiinţă iubitoare şi autoritară în acelaşi timp, care se îngrijeşte de copiii săi şi nu în sensul de fiinţă zămislitoare. Acest sens general se găseşte în Vechiul şi Noul Testament. În Matei 6,8, Iisus le recomandă ucenicilor săi: *Deci nu vă asemănaţi lor* (păgînilor), *că ştie TATĂL VOSTRU de ce aveţi trebuinţă mai 'nainte ca să cereţi voi de la el.* Coranul a evitat acest apelativ de teama unei ambiguităţi care ar atinge unicitatea lui Dumnezeu. Coranul afirmă dimpotrivă: *Spune, El este, Dumnezeu, singurul şi unicul, Dumnezeu, sprijinul suprem şi eficient. El n-a zămislit niciodată şi nu a fost zămislit. Nimeni nu-i este egal sau asemănător,* surata 112.

supranaturale care depăşesc dimensiunile umane. Unicitatea lui Dumnezeu aduce libertate şi măreţie. Atunci cînd crezi cu convingere că Dumnezeu este singura sursă a binelui şi că numai El îngăduie răul, te eliberezi astfel de lăcomie, de mîrşăvie şi de laşitate în faţa oamenilor, făpturi simple ca tine. Dacă te temi de rău sau aştepţi binele de la altcineva în afară de Dumnezeu, crezi că există şi alte surse decît El. Este o atitudine condamnată sever de monoteismul islamului.

Este o supunere totală faţă de Dumnezeu chiar şi în intimitate. În Occident nu prea este agreat cuvîntul „supunere" faţă de Dumnezeu pentru că nu se ştie că supunerea faţă de Dumnezeu echivalează cu o nesupunere totală în raport cu omul. Cel care nu este „supus" decît lui Dumnezeu este un veşnic rebel.

Coranul spune în versetele 69-82, surata 26:

Spune-le povestea lui Avraam.

Cînd el a spus tatălui lui şi poporului lui:
„Pe cine veneraţi voi?"

Ei au spus: „Noi venerăm idoli şi ne devotăm cultului lor".

El a spus: „Ei vă aud cînd îi invocaţi?
Sau pot ei să vă facă rău?"

Ei au spus: „Nu, dar i-am găsit pe taţii noştri procedînd astfel".

El a spus: „Ce spuneţi voi despre ceea ce veneraţi...?
Voi şi cei mai vechi strămoşi ai voştri?

Ei bine, toţi sînt pentru mine duşmani în afară de Domnul şi Stăpînul Universurilor.
Cel care m-a creat şi Cel care mă călăuzeşte.
El îmi dă să mănînc şi să beau.

Cînd mă îmbolnăvesc, El este cel ce mă vindecă.

El îmi aduce moartea, pentru a mă învia după aceea.

De la El aştept iertarea greşelilor mele, Ziua judecăţii."

Încrederea acordată acestor idoli provine din credinţa eronată că ei sînt reprezentări în care sălăşuiesc spirite sau divinităţi. După cum am văzut, acesta este cazul Arabiei preislamice. Credinţa în idoli şubrezeşte şi paralizează cu adevărat raţionamentul omului şi îi mutilează voinţa. Această maladie a spiritului există astăzi chiar şi în societăţile aşa-zis moderne, în care se atribuie puteri supranaturale unui om sau unui loc. Prezicerile şi magia sînt sever condamnate de Coran, fiindcă sînt *shirk*, asociaţionism, care presupune atribuirea unor puteri ce aparţin numai lui Dumnezeu altor fiinţe sau obiecte.

Coranul spune în versetul 69, surata 20:

Magicianul nu izbuteşte pretutindeni.

Şi mai spune în versetul 59, surata 6:

El (Dumnezeu) are cheile nevăzutului, El este Singurul care-l cunoaşte.

Profetul Mahomed a spus: Cel care va vedea un ghicitor sau un prezicător şi va crede ce spun ei neagă ceea ce i-a fost revelat lui Mahomed.

El a mai spus: *Magii (astrologii) mint chiar atunci cînd nimeresc adevărul.*

El a mai spus: *Cel care poartă un obiect aducător de noroc, nu mai primeşte norocul de la Dumnezeu.*

Căci *shirk*, asociaţionismul, este păcatul capital prin excelenţă şi nici o greşeală nu e mai gravă decît *shirk*. Coranul spune în versetul 48, surata 4:

Dumnezeu nu-i iartă celui care îi dă asociaţi, ci El iartă ceea ce este mai puţin (decît shirk) *celui ce vrea El.*

În ciuda unor practici foarte răspîndite în unele ţări musulmane şi printre musulmanii din Franţa, care atrag mulţi nemusulmani (baraka, grigri, cabalizarea Coranului), pentru islam nu există decît lumea fizică, naturală, la care omul poate ajunge prin propriile sale mijloace. El o stăpîneşte graţie ştiinţei, bunului-simţ şi logicii. Orice fenomen care îi depăşeşte facultăţile trebuie atribuit în mod sistematic lui Dumnezeu. Orice cercetare în domeniul supranatural denumit parapsihologie este o absurditate, căci înseamnă a încerca să stăpîneşti ceea ce nu poate fi stăpînit prin intermediul unor obiecte, cuvinte şi practici îndoielnice. Înseamnă să te plasezi în afara învăţăturii lui Dumnezeu prin profeţii săi, singurii capabili, datorită legăturii lor cu cerul, de a ne tălmăci aceste fenomene. Adevărata credinţă nu şubrezeşte în nici un caz raţionamentul logic şi metodic. Dacă nu este acesta cazul, atunci ateismul materialist este un sistem de gîndire preferabil unei credinţe care frizează superstiţia, căci el lasă cel puţin omului libertatea de gîndire şi spiritul critic. În numele credinţei, omul îşi organizează

activitatea zilnică într-un mod rațional și prin raționalitate își întărește credința.

Coranul spune în versetul 28, surata 35:

> *Dintre toți slujitorii săi, singurii care se tem de Dumnezeu sînt învățații.*

Acest omagiu adus oamenilor de știință este dovada că învățătura propusă de Coran nu se teme de știință. Dimpotrivă, religia și știința merg împreună în paralel și se susțin reciproc, ca mărturii ale istoriei civilizației musulmane, în care nu s-a semnalat nici o confruntare între acești doi poli. Credinciosul nu trebuie să încerce în numele credinței sale să stăpînească domeniul fizicii și nici omul de știință nu trebuie să încerce să se amestece în misterul care-i depășește competența.

Dar cuvîntul „idol" depășește desemnarea obiectului-fetiș care conținea pentru unii o putere neverosimilă, pentru a stăpîni totul pe pămînt, prin teamă și lăcomie. Cel ce crede într-un singur Dumnezeu, căruia i se dăruiește cu totul și în exclusivitate, nu se teme decît de nemulțumirea Sa și nu rîvnește decît la îndurarea Sa. Acest slujitor este un om extrem de liber în fața puterilor oamenilor, extrem de independent în fața puterilor efemere, extrem de demn în fața firimiturilor rămase pe mesele bogătașilor, extrem de cast în fața ispitelor plăcerii trecătoare a simțurilor. Cel ce este doar robul lui Dumnezeu este prin excelență un om dezrobit și nu este dependent în nici un fel de nici o persoană și de nici un lucru. Iată ce oferă monoteismul exigent al islamului.

Îngerii

Cel ce vrea să fie musulman trebuie să creadă și în existența îngerilor. Aceștia sînt făpturi pur spirituale, subtile și nevăzute.

Musulmanul nu cunoaște adevărata rațiune a existenței lor și nu cunoaște nici adevărata lor misiune. Îl ajută ei oare pe Dumnezeu să domnească asupra împărăției Sale? Dar Dumnezeu nu are nevoie de ajutor. El este prin esență Cel Mare și Atotputernic. Înfrumusețează ei oare Curtea Domnului? Dar Dumnezeu este Frumusețea prin excelență. Musulmanul se mulțumește să repete referitor la îngeri ceea ce spune despre Coran: singura lor sarcină este să i se supună lui Dumnezeu, oricare ar fi porunca sa. Coranul spune în versetul 6, surata 66:

> *...Ei (îngerii) nu nesocotesc nici o poruncă a lui Dumnezeu și fac tot ce li se poruncește.*

Dacă omul a fost creat din pămînt, ei, îngerii, au ieșit din lumină.

În tradiția musulmană, omul este mult mai important decît îngerul. Căci omul, pentru a ajunge la înălțimile cerești și la transparența sufletului, trebuie să-și înfrîngă patimile, cruzimea și să întoarcă spatele cumplitelor ispite ale acestei lumi, preocupîndu-se doar de Dumnezeu. El se luptă cu asiduitate, făcînd un mare efort și această luptă se numește *jihad*. Dumnezeu este foarte mulțumit de omul care se luptă cu orice piedici pentru a merge spre El. El îi acordă cu

siguranţă cea mai mare bunăvoinţă. În schimb, îngerul este, prin natura lui, transparent şi ceresc şi supunerea lui faţă de Dumnezeu emană din el în mod spontan şi sistematic. Coranul exprimă întîietatea omului faţă de îngeri prin următoarea metaforă din versetul 34, surata 2:

Şi cînd am spus îngerilor: „Îngenuncheaţi în faţa lui Adam", ei au îngenuncheat.

În islam, nu se face distincţie între înger şi arhanghel, în pofida importanţei unora, a căror misiune este mai mult sau mai puţin precisă, cum ar fi medierea dintre Dumnezeu şi Mesagerii săi. Coranul îi numeşte pe cîţiva, de exemplu pe Mika'l, arhanghelul Mihail sau pe Jibril, Gabriel, căruia Coranul îi dă un titlu onorofic, *al-Ruh alamîn,* spirit devotat. Coranul îl mai menţionează pe Malik, dar nu se ştie dacă este vorba de un nume propriu sau de un sinonim pentru înger.

Cît despre Satana, el nu este un înger căzut, pentru că îngerii, prin definiţie, nu pot păcătui şi în consecinţă nu sînt supuşi nici pedepselor nici dizgraţiei. Istoria Satanei în versiunea sa literală este descrisă astfel în mai multe versete: Iblis, diavolul, este un *jinn* care fusese înainte apropiat şi îndrăgit de Dumnezeu. După crearea lui Adam, Iblis a protestat cu obrăznicie, din invidie, ceea i-a atras anatema şi condamnarea pe veci. În islam, Satana nu este Dumnezeul creator al răului, ca în religiile dualiste. El este simbolul lui. Omul cade în greşeală din slăbiciune, din micime, dar fără să ştie, el este pe cale de a-l adora prin greşeala sa pe primul supus greşelii, tatăl tuturor relelor, Satana.

Jinn-ii sînt fiinţuri nevăzute de om, crearea lor a precedat-o

pe cea a oamenilor, dar ei au acelaşi statut sau aproape acelaşi statut ca oamenii. Există printre ei şi buni şi răi, drepţi şi nedrepţi, măreţi şi slabi. Ca şi oamenii, ei primesc mesaje şi încercări de la Dumnezeu. Ei aşteaptă ultima (lor) zi. Credinţa în existenţa *jinn*-ilor nu este o credinţă esenţială şi de aceea ea nu figurează printre cele şase pe care le vom trece în revistă, dar Coranul îi menţionează cu titlu de informaţie. A lua ca atare ce spune Coranul sau a-l interpreta este acelaşi lucru.

Cărţile

Pentru a fi musulman, trebuie de asemenea să crezi că Dumnezeu a dezvăluit Mesaje prin intermediul mai multor profeţi în diverse epoci. Numărul acestor Mesageri este necunoscut, dar Coranul citează patru: *al Tawrat,* Torah, *al Zabur,* psalmii, *al Ingil,* Evanghelia şi *al Qur'an,* Coranul.

Referitor la Torah, Coranul spune în versetul 44, surata 5:

Am pogorît **Torah** *care călăuzeşte şi luminează, prin ea profeţii supuşi lui Dumnezeu fac dreptate evreilor.*

Referitor la Evanghelie, Coranul o menţionează la singular (şi nu la plural) *al Ingil.* Coranul nu intră în detalii şi nu se pronunţă asupra cutărei sau cutărei evanghelii conform cutărui sau cutărui evanghelist. El nu le canonizează pe unele şi nici nu le consideră apocrife pe altele. Pentru Coran, Evanghelia este Scriptura care relatează despre învăţătura transcendentă a lui Iisus, fiul Fecioarei Maria, precum şi despre viaţa sa exemplară. Coranul spune apoi în versetul 46 din aceeaşi surată:

...Noi am mers pe urmele lor, trimițîndu-l pe Iisus, fiul Mariei, confirmînd ***Torah,*** *apărută înaintea lui. Noi i-am adus* ***Evanghelia*** *ce conține o bună călăuzire și o lumină, confirmînd* ***Torah*** *apărută înaintea lui pentru a-i călăuzi și a-i încuraja pe credincioși.*

Coranul citează de asemenea *Zabur*-ul, psalmii inspirați lui David, care nu sînt o lege ce trebuie respectată, ci o lege pentru întărirea interiorului ființei, pentru înălțarea sufletului său și exaltarea esenței sale. Psalmii sînt cînturi religioase și de proslăvire a lui Dumnezeu. Coranul mai spune în versetul 163, surata 4:

...și i-am dat lui David ***o psaltire***

Cea de a patra carte citată în Coran este însuși Coranul. Această carte constituie autoritatea supremă în islam, dacă nu chiar singura.

Dacă Vechiul Testament este recunoscut de evrei, creștini și musulmani, dacă Noul Testament nu este recunoscut decît de creștini și musulmani, Coranul nu întrunește decît recunoașterea celor din urmă. Este un lucru aproape normal, vechiul are întotdeauna reticențe față de nou și noul ofensează vechiul prin pretenția sa de a-l completa.

Coranul, așa cum există în limba sa originară, atrage cititorul prin două aspecte: pe de o parte, cugetările intelectuale asupra sensului existenței, asupra vanității, prostiei și meschinăriei omenești și pe de altă parte, frumusețea literară patetică, impresionantă, care încîntă sufletul și spiritul. Traducerea Coranului, chiar și cea mai fidelă, îi retează aceste două aripi.

Cîți nemusulmani nu au început lectura Coranului fără a putea să-l termine sau l-au terminat fără a reuși să-și facă o idee precisă despre conținutul său. Această situație este comparabilă cu cea a unui șeic hanbalit sau a unui marabu african confruntat cu lectura alegorică a celei de a patra evanghelii.

Coranul este denumirea acțiunii verbului *qara'a,* care provine din rădăcina Q.R.'. ai cărei derivați sînt omonime cu unul din aceste două sensuri: protecție sau lectură.

Coranul spune în versetul 16, surata 75:

Nu-ți mișca limba cu Coranul pentru a-i grăbi ancorarea.
Nouă ne aparține gruparea sa și qur'an-ul său, ***protecția***
Cînd Noi îl ***protejăm,*** *urmează atunci qur'an-ul său,* ***lectura***[1].

Cuvîntul *qur'an* înseamnă deci în arabă lectură.

Să mai semnalăm că Coranul are și alte denumiri, într-un fel sinonime: *al Furqan,* despărțitorul binelui de rău, *al Kitab,* Cartea, *al Mushaf,* Fila, *al Ruh,* Spiritul.

Coranul a fost dezvăluit Profetului Mahomed timp de douăzeci și trei de ani, pe fragmente, pentru ca el și însoțitorii lui să-l poată învăța pe dinafară și să se poată obișnui treptat să exerseze recomandările sale în viața lor zilnică.

[1] André Chouraki înscrie pe coperta recentei sale traduceri a Coranului cuvîntul „l'Appel" (Chemare). Este o traducere insolită pentru că este făcută din ebraică, nu din arabă! Rădăcina Q R A înseamnă în ebraică a chema. În Facerea se spune: *Elohim qarapara Adam*...adică, Dumnezeu l-a chemat pe Adam.

Textul coranic ne-a parvenit prin două canale sigure, pe cale orală şi pe cale scrisă. Transmiterea orală respectă nişte reguli precise care condiţionează validitatea sa. Trebuie să ştim că întreg Coranul se învaţă pe dinafară, inclusiv punctuaţia şi intonaţia qurayshită[1] de către sute de mii, chiar milioane de persoane, generaţie după generaţie. Aceste precauţii, lingvistică şi auditivă, permite cercetătorilor din toate timpurile să-şi exprime părerea personală despre sensul cutărei sau cutărei expresii, bazîndu-se pe filologie şi pe aprecierea literară.

În ce priveşte calea scrisă, Profetul avea la dispoziţie zece scribi care transcriau imediat fiecare revelaţie. După moartea sa, întreg Coranul era scris pe foi de palmier şi pe oase. Hafsa[2] a primit însărcinarea conservării sale. În acea epocă, fiecare musulman avea propriile sale fragmente în care consemnase ceea ce aflase direct de la Profet. Cele mai vechi manuscrise datează din anul 644, doisprezece ani după moartea Profetului şi sînt denumite Coranul din Uthman sau Vulgata, prin analogie cu traducerea latină a Bibliei. Ele provin de la al treilea calif care a luat la Medina hotărîrea de a scrie un singur Coran în mai multe copii identice, destinate mai multor regiuni devenite recent musulmane. În acelaşi timp, sute de persoane învăţau pe dinafară Coranul. Cele două copii existente se află una la Taşkent, în Uzbekistan şi cealaltă la Istanbul, în Turcia.

[2] Qurayshit, de la Quraysh, tribul Profetului şi al primilor săi însoţitori. Coranul a fost dezvăluit în limba tribului şi anume araba qurayshită, care este astăzi simbolul arabei literare perfecte.

[1] Fiica celui de al doilea calif.

◆ Semnificaţia cuvîntului „Carte" în islam

Cartea sau Scriptura în islam nu este doar o relatare sau un ansamblu de mărturii despre Dumnezeu, al căror autor este mai mult sau mai puţin un inspirat. Pentru musulman, *al Kitab*, Cartea, este însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu. Dumnezeu în persoană îşi exprima vrerea cu propriile Sale cuvinte, în stilul Său propriu. Această Carte este în mîinile noastre, accesibilă oricărui ştiutor de carte, obiect de meditaţie şi de interpretare permanente, în cadrul unui demers spiritual şi intelectual. Echivalentul acestei concepţii despre Scriptură nu există în creştinism. Conform acestuia, Iisus Christos însuşi este Cuvîntul lui Dumnezeu, întrupat printre oameni. Noul Testament, ansamblu de mărturii relatate de ucenicii săi inspiraţi în mod cert, este considerat mai degrabă învăţătura Domnului decît însuşi Cuvîntul.

Profeţii

Pentru a fi musulman, trebuie să crezi că Dumnezeu a vorbit oamenilor prin intermediul profeţilor. Iată ce spune Coranul în versetul 163, surata 4:

> *Noi te-am inspirat aşa cum i-am inspirat pe Noe şi pe profeţi după el şi i-am mai inspirat pe Avraam, Ismail, Isaac, Iacob şi pe cei doisprezece fii ai săi, la fel şi pe Iisus, Iov, Iona, Aaron şi Solomon şi noi i-am dat lui David o psaltire.*

Profeţii sînt oameni aleşi de Dumnezeu pentru a le dezvălui adevăruri sau pentru a-i însărcina să transmită Mesajul Său. Numărul celor aleşi este de asemenea necunoscut. Coranul citează aproape o sută paisprezece profeţi. Noi spunem „aproape", pentru că mulţi învăţaţi ai islamului contestă unora statutul de profet. Dar aceşti o sută paisprezece nu constituie lista integrală a aleşilor lui Dumnezeu şi nu exclude existenţa altora care nu au fost numiţi, deoarece însuşi Coranul spune în versetul 164, surata 4:

Noi am inspirat Mesageri a căror istorie ţi-am spus-o înainte şi Mesageri a căror istorie nu ţi-am spus-o. Dumnezeu i-a vorbit prin viu grai lui Moise.

Coranul afirmă existenţa unor profeţi în afara descendenţei biblice a Legămîntului, conform tradiţiei biblice, cum ar fi Ismail, Iov şi cei necitaţi în Biblie, precum Shu'ayb, Salih, Hud, Mahomed.

În islam, toţi profeţii au propovăduit acelaşi adevăr, absolut identic, de la Adam pînă la Mahomed. Numai Legea variază în conformitate cu planul pedagogic al lui Dumnezeu. În islam, profeţilor le este imposibil să păcătuiască, ei sînt ocrotiţi de iertarea şi îndrumarea lui Dumnezeu. Musulmanul se supără cînd află că în tradiţia biblică cutare profet a comis păcatul preacurviei sau o crimă în mod explicit sau s-a lepădat de credinţa lui la sfîrşitul vieţii. Ei sînt toţi veneraţi în islam şi respectaţi fără nici o deosebire. Coranul spune în versetul 285, surata 2:

...Toţi (credincioşii) au crezut în Dumnezeu, în îngerii săi şi în Mesagerii săi. Ei au spus: Noi nu facem deosebire între Mesageri...

Dacă musulmanul este chemat să nu facă nici o discriminare între profeţi, Dumnezeu, în schimb, i-a favorizat pe unii în raport cu ceilalţi. Coranul spune în versetul 253, surata 2:

Aceştia sînt Mesagerii, noi i-am favorizat pe unii în faţa celorlalţi.

Avem deci trei categorii de oameni aleşi de Dumnezeu, mai întîi nabî, profeţii propriu-zişi, adică oamenii care au primit o revelaţie de la Dumnezeu dintr-un motiv oarecare şi ei sînt de ordinul miilor. Apoi sînt *rasul,* Mesagerii, o categorie superioară celei precedente; este vorba, după cum indică numele lor, de oameni aleşi şi însărcinaţi să transmită într-un fel sau altul, un mesaj unui trib, unui clan sau unei cetăţi. În sfîrşit, mai sînt *'Ulu al 'azm,* literalmente Mesagerii „cu voinţă fermă", cărora anumiţi orientalişti le rezervă denumirea de Apostoli. Mesajul acestor Mari Oameni ajunge dincolo de clanurile lor, la o naţiune întreagă sau chiar la întreaga omenire. Ei sînt cunoscuţi în istorie şi sînt în număr de cinci: Noe, Avraam, Moise, Iisus şi Mahomed.

Coranul menţionează profeţi cunoscuţi de creştinism dar nerecunoscuţi de iudaism, de exemplu Ioan Botezătorul. Coranul spune următoarele, referitor la Zaharia şi fiul său Ioan, într-un stil foarte frumos, în versetele 2-15, surata 19:

Domnul tău s-a milostivit de adoratorul său Zaharia.
Cînd el a adresat Domnului său o chemare discretă.
El a spus: Doamne! Iată, oasele mele s-au vlăguit şi capul meu s-a acoperit cu vîlvătaia

părului alb... și iată că femeia mea e stearpă. Îndură-te și dă-mi un urmaș... și fă, Doamne, ca el să fie mulțumit și să-i mulțumească pe alții... O, Zaharia! Îți dăm vestea cea bună a apropiatei nașteri a unui băiat cu numele de Ioan și Noi nu am dat altuia pînă acum acest nume.

„O, Ioan! Ia Cartea (Torah) cu tărie". Și noi i-am dat încă din copilăria lui înțelepciune și puterea de a face osebire. Și dragoste și puritate i-am dăruit și el era cucernic...

„Pace și izbăvire asupra lui în ziua nașterii sale, în ziua morții sale și în ziua în care el va învia".

♦ Iisus în Coran

Coranul vorbește despre Iisus în mai multe rînduri și îi citează numele de 25 de ori:

Coranul consideră deja că apariția lui Ioan și predica sa din deșert anunță venirea lui Iisus. Spune Coranul în versetul 39, surata 3:

Pe cînd el (Zaharia) *se ruga stînd în picioare în sanctuar, îngerii strigară: Dumnezeu ți-l vestește pe Ioan care va vesti un Cuvînt al lui Dumnezeu, el va fi Domn, va fi cast și va fi profet printre cei drepți.*

Referitor la nașterea lui Iisus, Coranul spune în versetul 45, surata 3:

Și atunci îngerii au spus: Maria, Dumnezeu îți vestește un Cuvînt al Lui, numele său e Messia, Iisus, fiul Mariei. El va fi cunoscut de toți în

această lume și în cealaltă lume și va fi unul din cei apropiați Domnului.

Referitor la sprijinul Sfîntului Duh, Coranul spune în versetul 87, surata 2:

Noi i-am dat dovezi lui Iisus fiul Mariei și l-am sprijinit prin Sfîntul Duh.

În Coran, Iisus este Cuvîntul lui Dumnezeu întrupat, el este duhul lui Dumnezeu, născut dintr-o fecioară care nu cunoscuse mai înainte bărbatul. Pînă în acest punct, Coranul coincide în mare măsură cu creștinismul. Dar Coranul afirmă imediat, cu multă hotărîre, că Iisus este o creație a lui Dumnezeu, nici dumnezeu, nici semi-dumnezeu, nici fiu al lui Dumnezeu, nici o combinație între o natură divină și o natură umană. A-i da lui Iisus una dintre aceste atribuții diverse este o nelegiuire, o gravă eroare care întinează unicitatea lui Dumnezeu și monoteismul absolut. Iisus este un profet, făptură a lui Dumnezeu, desigur nobil și demn de venerat, dar el rămîne fiul Omului și nu fiul lui Dumnezeu.

Referitor la natura sa, Coranul spune în versetul 59, surata 3:

În fața lui Dumnezeu, Iisus este ca Adam pe care el l-a creat din țărînă. El i-a spus: Să fii! și el a fost.

Referitor la moartea sa, Coranul spune în versetul 55, surata 3:

Dumnezeu a spus: Iisus, te voi chema să te înalți la mine, să te purific de necredincioși, voi așeza pînă în ziua învierii tale pe ucenicii tăi mai presus de necredincioși. Atunci tu te

vei întoarce la mine şi vei judeca între noi.

El îl omagiază avansînd o altă versiune asupra naşterii şi morţii sale.

Coranul spune în versetul 171, surata 4:

Messia Iisus, fiul Mariei, nu este decît apostolul lui Dumnezeu, Cuvîntul său aruncat Mariei şi un duh al Lui. Credeţi în Dumnezeu şi în apostolii săi. Nu spuneţi trei: Opriţi-vă, va fi mai bine. Dumnezeu este unul, asta-i tot.

Pentru Coran, Cuvîntul lui Dumnezeu este verbul „Să fii". Verbul a fi la imperativ, cu care Dumnezeu creează direct ceea ce vrea. E de-ajuns ca El să spună „Să fii" şi creaţia se împlineşte de îndată. Dumnezeu a creat pămîntul şi cerul cu acest verb. Noi, fiinţele omeneşti, sîntem creaţi de Dumnezeu, desigur, dar conform Legii cauzalităţii. Noi sîntem zămisliţi de părinţii noştri care au fost la rîndul lor zămisliţi de părinţii lor, ajungînd întotdeauna, conform imuabilei legi, pînă la strămoşul nostru comun, Adam. Acesta a fost creat de verbul „Să fii". Iisus a meritat în mod excepţional intervenţia directă a lui Dumnezeu. El l-a creat direct pornind chiar de la acest verb, Cuvîntul, *al kalima*, „Să fii", care s-a întrupat înlăuntrul Fecioarei Maria.

Referitor la naşterea lui Iisus, Coranul spune în versetele 45-50, surata 3:

Şi cînd îngerii au spus: „Dumnezeu îţi vesteşte apropiata venire a unui Cuvînt. Numele său este Messia, Iisus, fiul Mariei, cunoscut în această lume şi în lumea cealaltă şi printre cei apropiaţi".

...Ea a spus: „Doamne, cum e cu putinţă să am

un copil cînd nici un bărbat nu m-a atins vreodată?" El a spus: „Aşa este să fie. Dumnezeu creează ce vrea. Cînd el hotărăşte un lucru, e de-ajuns să spună «Să fii» pentru ca acel lucru să se împlinească".

El îl va învăţa Scriptura, înţelepciunea, Torah şi Evanghelia.

El va fi mesagerul pentru fiii lui Israel: „Eu vă aduc un semn din partea Domnului vostru: eu vă creez făcînd din lut forma unei păsări, suflu asupra ei şi iată o pasăre cu îngăduinţa lui Dumnezeu; eu tămăduiesc orbul din naştere şi leprosul şi înviez morţii cu îngăduinţa lui Dumnezeu; eu vă spun ce să mîncaţi şi ce să adunaţi în casele voastre. Este în aceasta un semn sigur pentru voi dacă sînteţi credincioşi".

„Eu vin să întăresc ceea ce a fost înaintea mea, precum Torah şi să legiuiesc o parte din ceea ce v-a fost neîngăduit. Eu vă aduc un semn de la Domnul vostru. Aveţi frică de Dumnezeu şi supuneţi-vă mie."

Coranul îi cinsteşte de asemenea pe apostoli, *al hawariyyn,* ucenicii lui Iisus, fără a cita numele lor şi fără a preciza numărul lor, dar afirmă faptul că cerul i-a inspirat. Coranul spune în versetul 111, surata 5:

Cînd noi le-am inspirat apostolilor: „Credeţi în mine şi în Mesagerul Meu!" şi ei au spus: „Noi am crezut, am dovedit că sîntem musulmani" (în sensul pe care l-am explicat).

Probabil că această inspiraţie s-a săvîrşit după înălţarea lui Iisus la cer.

Din cauza neprecizării numărului şi persoanei profeţilor şi mai ales a lipsei de obligativitate din partea acestora de a se trage exclusiv din Avraam, învăţaţii musulmani au întreprins cercetări asupra mai multor personaje istorice, a căror învăţătură se înrudeşte mai mult sau mai puţin cu învăţătura divină. Printre cele cărora li se poate atribui darul profeţiei, îi vom cita pe Budha, Zarathustra, Confucius, Alexandru Cel Mare, etiopianul Luqmân...

♦ Statutul profetului Mahomed

În islam, în centrul religiei se află mesajul şi nu mesagerul. Profetul Mahomed[1] este în islam un om ca toţi oamenii, ales desigur de Dumnezeu, dar avînd ca unic obiectiv pe acela de a transmite mesajul Său. El este făptura şi slujitorul lui Dumnezeu. El şi-a împlinit menirea, după care a murit.

Cu toate acestea, Mahomed, martorul Domnului, este obiectul unei mari consideraţiuni şi memoria sa este foarte respectată. El este pentru toţi musulmanii exemplul demn de urmat, un exemplu accesibil lor, pentru că el este om ca şi ei şi nu o divinitate. Mahomed nu izbăveşte pe nimeni, nu condamnă pe nimeni. Izbăvirea şi condamnarea sînt atributele exclusive ale lui Dumnezeu, cu care se întreţin

[1] „Mahomet" vine din turcescul Mahmet, care vine din arăbescul Muhammad, mulţi scriitori dorind să modifice această „deformare", care datează din Evul Mediu, în Mohamed. Apelativul Mahomet nu ne deranjează deloc, fiindcă face parte din limba franceză şi atunci de ce n-am modifica şi alte nume proprii? Averoes ar trebui să devină Ibn Ruchd, Avicenna, Ibn Sina, Algeria, Al Djazair...!

legături directe, intime şi permanente. Coranul spune în versetul 144, surata 3:

Mahomed nu este decît un Masager, Mesagerii dinaintea lui au murit... (adică moartea lui e improbabilă)

Coranul spune în versetul 110, surata 18:

Spune aşa: „Eu nu sînt decît un om precum voi, eu primesc revelaţia că dumnezeul vostru este un Dumnezeu Unic şi cel care nădăjduieşte a se întîlni cu Domnul său, fie ca el să facă o faptă bună"...

Profetul însuşi a spus: „Nu mă veneraţi precum creştinii l-au venerat pe Iisus, fiul Mariei". Şi la moartea lui Mahomed, însoţitorul său, 'Abu Bakr a vestit mulţimii: „Cel care l-a adorat pe Mahomed să ştie că Mahomed a murit şi cel care l-a adorat pe Dumnezeu să ştie că Dumnezeu e viu şi nu moare".

♦ De ce trimite Dumnezeu profeţi?

Trimiterea profeţilor este o dovadă că omul este liber şi responsabil. Faptul că Mesagerii lui Dumnezeu au determinat o schimbare conceptuală şi comportamentală întăreşte certitudinea că noi sîntem singuri răspunzători de angajamentul nostru sub egida voinţei noastre şi a autorităţii raţiunii noastre. Butonul de comandă se află pe pămînt. Logica pămînteană şi raţiunea umană constituie terenul tratativelor dintre Dumnezeu şi om. Acesta din urmă, liber, conştient şi responsabil, se angajează pe deplin sau se abţine în cunoştinţă de cauză. Altminteri la ce-ar folosi această punere în scenă a profeţiei?

Dumnezeu ar fi putut schimba sufletele şi voinţele de sus, din cer.

♦ Miracolele şi raţiunea umană

Încălcînd legea naturii prin ceea ce numim miracole, profeţii s-au exprimat limpede de la primul lor anunţ. Ei prezentau astfel două cărţi de vizită. Prima semnalează că ei vin din partea Celui care a stabilit aceste legi intangibile (numai cu îngăduinţa Sa). A doua carte de vizită subliniază că legile naturii nu sînt o fatalitate veşnică şi că există desigur şi alte lumi, despre care se poate spune cel puţin că nu se conduc nici pe departe după aceleaşi legi.

Dacă un om pretinde că este profet şi face animalele să cuvînteze şi vindecă toate bolile, el acţionează astfel pentru ca mesajul său să fie ascultat. I se acordă atenţie, fiindcă este totuşi un om ieşit din comun. Va fi crezut? Încrederea depinde în mod normal de conţinutul mesajului şi nu de capacitatea sa de a face animalele să cuvînteze şi de a vindeca toate bolile.

Dacă mesajul este de genul: „o parte dintr-un lucru este mai mare decît întregul“, el va fi dezminţit chiar dacă oamenii se vor minuna de puterea sa de a face să cuvînteze animalele şi de a vindeca toate bolile. Căci credinţa într-un asemenea mesaj paralizează şansa supremă a omului de a face distincţia între ceea e adevărat şi ceea ce e fals, adică raţiunea sa. Cel care ignoră această profeţie dă dovadă de înţelepciune.

Dar dacă mesajul nu loveşte în bazele fundamentale

ale logicii umane, acest mesaj se cuvine a fi ascultat şi crezut. În acest caz, capacitatea de a face animalele să cuvînteze şi de a vindeca toate bolile întăreşte credinţa. Încălcarea legilor naturii nu este o dovadă formală, ci o simplă demonstraţie de forţă care pune în evidenţă excepţia de la regulă. Căci aceste legi naturale au devenit norme credibile numai prin continuitatea şi permanenţa ciclurilor lor. În plus, n-am putut niciodată să generalizăm total aceste legi sau să cunoaştem secretul funcţionării lor. Este foarte posibil să crezi în profeţi, pentru că ei vorbesc despre o lume ce transcende toate acestea şi nu deţinem argumente cu care să-i contrazicem.

Cea mai bună metodă este să studiem logic Mesajul revelat, să facem o cercetare liberă, fără a avea însă pretenţia de a verifica cunoştinţele pe care el le oferă în detaliu, dar încercînd, depunînd mult efort, să le înţelegem. După ce vom reflecta, putem accepta sau respinge mesajul. Indiferent de decizie, avem dreptul la această alegere.

Profetul Mahomed nu a făcut miracole propriu-zise. Cariera şi misiunea tuturor marilor profeţi ai lui Dumnezeu, mai ales ale celor ce au fost numiţi *ulu al 'azm,* au fost însoţite de evenimente neobişnuite, miracolele: Noe şi marele eveniment al potopului, Moise şi urgiile ce s-au abătut succesiv asupra faraonului, apoi traversarea Mării Roşii, Iisus şi învierea morţilor, vindecarea bolnavilor.

Dar cel mai mare miracol al Profetului Mahomed constă tocmai în absenţa oricărui miracol. El nu prezintă decît o Cărţulie veşnic atrăgătoare, cu adresă directă şi propune lectura ei în respectul spiritelor şi conştiinţelor. Aceasta

este dimensiunea eternă a miracolului său, pentru că nu este un miracol senzorial, limitat în istorie de un grup de martori oculari. Miracolul Profetului islamului este un text care invită oamenii să-l citească, să-l verifice şi chiar să-l interpreteze cu propria lor inteligenţă.

Ultima zi

Aceasta este ziua învierii tuturor fiinţelor omeneşti, în care vor fi judecate. Deşi s-a scris mult şi există multe cugetări teologice şi filosofice în acest domeniu, cercetările nu au adus nici o lămurire. Rămîne doar concluzia că actul de condamnare este dreptate adevărată şi răsplata, iertare adevărată. Îndurarea este cel mai important dintre atributele lui Dumnezeu. Cea mai mare răsplată nu este doar şederea veşnică în rai, ci mai ales iertarea acordată celor privilegiaţi şi anume contemplarea Chipului lui Dumnezeu.

Hotărîrea lui Dumnezeu

Pentru a fi musulman, trebuie să crezi de asemenea în Hotărîrea lui Dumnezeu, ceea ce este aproximativ echivalentul binecunoscutei credinţe creştine în predestinare.

În islam, se vorbeşte despre *ăl qada'* şi de *al qadar*. Traducerea acestor două cuvinte este „hotărîre" şi respectiv „măsură". Aceste două noţiuni nu sînt explicate în Coran, dar un mare număr de versete lasă să se creadă că ele există.

În schimb, Hadith menţionează clar *qadar*-ul, atît în sens bun cît şi în sens rău.

Acceptarea Hotărîrii nu are nici o legătură cu ceea ce se doreşte a se atribui pe nedrept islamului, fatalismul filosofiei pesimiste pe care i l-au pus în seamă mulţi orientalişti. Dimpotrivă, mesajul coranic sensibilizează şi trezeşte voinţa omului. În islam, nu există mîntuitor, singura cale de mîntuire pentru om este buna sa purtare asumată prin propria sa hotărîre, aşa cum şi noţiunea de păcat originar lipseşte. Omul nu este răspunzător de nedreptăţile comise de părinţii săi, de strămoşii săi şi nici măcar de Adam. Coranul spune în versetul 164, surata 6:

> *Nici un suflet nu săvîrşeşte răul decît spre propria lui pagubă. Nimeni nu va purta povara altuia.*

El mai spune referitor la strămoşi în versetul 134, surata 2:

> *Această generaţie s-a stins. Ea a dobîndit ceea ce a dobîndit şi voi aţi dobîndit ceea ce aţi dobîndit. Şi voi nu veţi fi răspunzători de ceea ce au făcut ei.*

Întrucît omul este judecat, el este responsabil şi întrucît este responsabil, el este liber; altminteri am cădea în absurd, căci nu ne putem imagina că Dumnezeu hotărăşte rătăcirea şi că-l pedepseşte pe cel rătăcit din cauza acestei rătăciri.

Deci omul nu este răspunzător faţă de Dumnezeu decît de propriul lui drum, în viaţa de aici, de pe pămînt, dar este cu adevărat răspunzător şi va fi cu siguranţă judecat într-o bună zi de Dumnezeu. Profetul Mahomed a spus: *Omul va*

fi judecat pentru trei lucruri: bogăţia de care dispune şi felul în care a cheltuit-o, tinereţea lui şi felul în care a trăit-o şi sănătatea lui şi felul în care a folosit-o.

Atribute precum bogăţia, inteligenţa şi sănătatea sînt daruri oferite de Dumnezeu omului, libertate de acţiune şi uşurinţă de a acţiona, dar aceste facultăţi nu sînt distribuite în mod egal. De aceea, Dumnezeu îl îndeamnă să-şi sporească mereu bogăţia prin cîştiguri cinstite care nu prejudiciază bogăţia altora. Dumnezeu mai îndeamnă oamenii să-şi îngrijească sănătatea prevenind îmbolnăvirea printr-o hrană raţională cu alimente curate. El îl mai îndeamnă să-şi dezvolte mintea cu ajutorul ştiinţei şi să-şi hrănească raţiunea prin cunoaştere. Din moment ce oamenii nu au toţi aceeaşi „măsură" din darurile lui Dumnezeu, ei nu vor avea deci acelaşi grad de responsabilitate care este în funcţie de mijloacele ce oferă libertate şi capacitate. Dacă într-o bună zi săracul se îmbogăţeşte brusc şi bogatul sărăceşte brusc, nici primul n-are motiv să-şi manifeste bucuria, fiindcă s-ar cuveni mai degrabă să cugete la faptul că noua sa responsabilitate este mai mare şi nici cel de al doilea nu are dreptul să moară de supărare şi de disperare. Amîndoi sînt chemaţi să respecte locul atribuit lor de Dumnezeu.

Pentru aceasta, omul trebuie să accepte cu aceleaşi sentimente şi fără emoţie atît evenimentele fericite cît şi cele nefericite, de care nu este răspunzător şi al căror ansamblu constituie viaţa noastră. Atunci cînd credinciosul se revoltă faţă de nedreptate şi despotism, el nu se teme pentru viaţa lui, fiindcă ştie că forţele răului nu-l pot afecta.

Dacă va fi ucis, acest lucru era deja hotărît. Convingerea sa că tiranii nu-i vor scurta durata vieţii sale deja stabilită îl îndeamnă să-şi continue senin şi hotărît acţiunea. Aceasta este *„incha'Allah"* a musulmanilor, care le sensibilizează voinţa şi nu fatalismul care o anihilează.

Cu „Hotărîrea lui Dumnezeu" se termină credinţele; orice credinţă suplimentară adăugată celor şase nu este decît curată minciună sau rătăcirea confesională. Aceste credinţe oferă omului armonia cu adevărul universal care permite obţinerea echilibrului moral şi spiritual.

Legea

Sensul strict al cuvîntului *shari'a* în limba arabă este Lege, în sensul său neutru sau profan.

Se spune *shari'a* junglei. Torah este *shari'a* lui Moise. Creştinii numeau de asemenea Vechiul Testament *„shari'a* Profeţilor". Vorbim la fel despre *shari'a* lui Hammurabi, despre *shari'a* romană, despre *shari'a* franceză... Astfel, acest cuvînt, *shari'a,* desemnează pur şi simplu în limba arabă şi în altele [1] Legea, în sensul său neutru.

Coranul, revelat în limba arabă, foloseşte cuvîntul *shari'a* şi derivaţii săi din aceeaşi rădăcină de cinci ori. Pentru Coran, *shari'a* înseamnă calea spre Dumnezeu, buna purtare a omului faţă de adevăr, sinonim într-un fel cu religia.

Se remarcă deci că nici limba arabă, nici Coranul nu definesc *shari'a* ca pe o lege divină imediat aplicabilă sau ca

[1] persană, swahili...

pe o legislaţie codificată. Chiar şi pe vremea califilor bine îndrumaţi şi la începutul epocii omeyyade, cuvîntul *shari'a* însemna conduită conformă moralei prin respectarea Coranului.

Începînd din secolul al doilea al hegirei, cuvîntul *shari'a* căpătă sensul de Lege a lui Dumnezeu. Organizarea imperiului şi a statelor musulmane şi complexitatea civilizaţiei necesitau o legislaţie bine definită după exemplul naţiunilor şi civilizaţiilor care au precedat islamul sau cu care s-au învecinat. Dar la o naţiune la care singura coeziune socială este religioasă, la care cetăţenia este aderarea la comunitatea credincioşilor, legea dorită nu poate fi inspirată decît direct din religia islamică. Însă singura autoritate religioasă în islam pînă în acel moment era Coranul, adică un text. Ca orice text, Coranul este deci limitat din punct de vedere cantitativ, în timp ce evenimentele sînt nelimitate, schimbările de situaţie şi condiţiile de viaţă sînt în permanentă evoluţie şi deseori imprevizibile. Omul de lege musulman a fost nevoit să stabilească una sau mai multe legislaţii diferite referindu-se în acelaşi timp la recomandări coranice şi la tradiţii locale, făcînd un mare efort intelectual pentru a răspunde multiplelor necesităţi ale unei vieţi sociale în plină expansiune. În aceeaşi epocă, legislaţia, *fiqh*, la fel ca alte discipline islamice au cunoscut un avînt uriaş în toate domeniile esenţiale sau secundare.

Dreptul lui Dumnezeu şi dreptul omului

Shari'a, legea în islam, conţine oprelişti proprii celor două tipuri de drept: dreptul lui Dumnezeu, *'ibadat*,

adoraţiunile şi dreptul omului, *mu'amalat*, „intertratările".

Primul drept este cultul, desemnat de obicei drept cei cinci stîlpi ai islamului.

Cel de al doilea drept priveşte organizarea societăţii. Traducerea literală „intertratări" provine din cuvîntul arab *mu'amalat*, adică modul în care îşi tratează omul semenul pentru a reuşi o coeziune socială şi o armonie a vieţii colective, în care dreptul fiecăruia este respectat şi prin urmare îndatoririle fiecăruia sînt stabilite.

Această interferenţă dintre dreptul lui Dumnezeu mai degrabă cultual şi spiritual şi dreptul omului orientat spre organizarea societăţii, deci raţional şi bazat pe interesul real material sau moral, nu este o coincidenţă, conform *shari'a*. Ea izvorăşte din însăşi concepţia islamului care refuză orice graniţă între sacru şi profan, între mirean şi religios.

Sursa esenţială a dreptului lui Dumnezeu este textul – Coranul – şi explicarea lui de către tradiţia profetică precum şi activitatea intelectuală a comentatorilor şi a oamenilor legii. Vom detalia aceste surse cînd vom studia dreptul omului.

• *Dreptul lui Dumnezeu*

Dreptul lui Dumnezeu este cultul adresat lui Dumnezeu şi constă în cei cinci stîlpi ai islamului conform denumirii curente. Li se mai spune şi *al'ibadat*, adoraţiunile. Aceşti cinci stîlpi sînt în ordine: mărturia de credinţă, cele cinci rugăciuni zilnice, milostenia legală, postul lunii Ramadanului şi pelerinajul la moscheea sfîntă din Mecca.

Prima sursă a acestei practici de cult este Coranul, dar toate detaliile provin în mod esențial din *sunna.* Rațiunea omului se limitează să înțeleagă cum, nu și de ce. De exemplu, nu putem pune întrebarea de ce ne rugăm de cinci ori pe zi? De ce nu de patru ori sau de șase ori? Căci omul îl venerează pe Dumnezeu așa cum vrea El să fie venerat.

Mărturia de credință, primul stîlp

Primul stîlp este recunoașterea credinței, *al shahadatan,* cele două mărturii exprimate prin următoarele două fraze:

– *recunosc că nu există un alt dumnezeu decît Dumnezeu*

– *și recunosc că Mahomed este Mesagerul lui Dumnezeu.*

Trebuie să știm că în islam, pentru a te considera musulman, este de-ajuns să crezi pentru a fi și nu există nici registru parohial, nici botez, nici circumcizie[1]. Spre Dumnezeu se cuvine să te îndrepți în mod direct și strict individual. Numai Dumnezeu este martorul acestei convertiri. Declararea islamului sau disimularea lui nu schimbă nimic, nu afectează autenticitatea sentimentului religios. Dar pentru a se alătura unui grup de credincioși și a trăi la nivel social islamul, cel interesat trebuie să afirme aceasta prin viu grai, rostind cele două fraze de mai sus. Și musulmanii sînt obligați să-l considere ca atare atîta timp

[1] Toți musulmanii practică circumcizia, nu din obligație religioasă, ci mai degrabă în urma unei recomandări de igienă denumită *sunan al fitra,* tradițiile naturii, sau *al sunan al 'brahimiyya,* tradițiile avraamice.

cît nu neagă nici unul din adevărurile islamului, consfințite textual. Ei sînt obligați să-l considere musulman pentru că nimeni nu poate pătrunde în inimi și nici nu poate măsura „tarele“ sentimentului religios. Într-adevăr, dacă musulmanul declară că este de confesiune islamică – în ciuda declarației sale, el rămîne pentru totdeauna singurul responsabil de gradul său de angajare.

Rugăciunea *(salat),* cel de al doilea stîlp

Conform unui hadith celebru: *Rugăciunea este stîlpul principal al religiei, cel care-l nesocotește, nesocotește întreaga religie.* Așa cum trupul se hrănește cu alimente pentru a trăi și a se menține, intelectul se hrănește cu cunoaștere și știință pentru a se lumina și a răspîndi lumină, rugăciunea este hrana naturală a sufletului. Ea este legătura dintre om și originea sa, Dumnezeu. În rugăciune găsește credinciosul sensul vieții și reperele sale. Omul care se roagă este un om senin, calm și omenos.

Dar pentru a înțelege bine specificitatea rugăciunii în islam, dorim să corectăm mai întîi cîteva traduceri sumare. În franceză se spune, de exemplu: „dire“ (a spune), „réciter“ (a rosti), „balbutier“ (a îngîna) o rugăciune. Aceste expresii nu se pot aplica la *salat,* rugăciunea „rituală“ în calitatea sa de cel de al doilea stîlp al islamului. *Salat* este o acțiune, o lucrare. De aceea se spune mai degrabă: a face, a înălța, a săvîrși sau a reconstitui o rugăciune: *'adda, aqama, qada.*

Traducerea exactă a cuvîntului *salat* este „relație“ sau „legătură“. Cei cinci stîlpi, cum sînt denumiți, sînt de fapt întîlniri intermitente cu Dumnezeu care dau un ritm vieții

credinciosului. Aceasta explică de ce cel care se roagă trebuie să fie într-o stare de sacralizare, *al'ihram,* imediat ce își începe rugăciunea. El începe prin a-l proslăvi pe Dumnezeu rostind solemn *Allah akbar,* Dumnezeu este mai mare și încheie salutînd oamenii și, întorcîndu-se spre dreapta, apoi spre stînga, spunînd *'assalamu 'alaykum...* Urmează revenirea la viața zilnică și socială.

Această formă de relație se traduce prin supunerea făpturii față de creatorul său, în cursul căreia musulmanul se prosternează și îl slăvește pe Dumnezeu, de cinci ori pe zi, pentru a nu pierde legătura. Această practică exactă se deosebește de rugăciunea propriu-zisă. *Du'a* este în islam o rugăminte necodificată adresată lui Dumnezeu în orice moment și în orice limbă pentru a exprima orice dorință cerînd ajutorul lui Dumnezeu pentru atingerea unor obiective morale sau materiale. Abluțiunea prealabilă este simbolică, semnificînd purificarea sufletului.

Esența *salat*-ului, deci a întregului islam, este *al khushu',* un concept intraductibil în franceză. Acesta este un sentiment profund care cuprinde toate simțurile ființei, copleșește spiritul și face trupul să vibreze. Este un sentiment în care intră sublimarea, teama și atracția. Se aseamănă, dar la scară miniaturală, cu sentimentul produs de o viziune panoramică din vîrful unui munte, în lumina blîndă a apusului. Este o plăcere însoțită de o strîngere de inimă, prin care omul devine conștient în fața acestui impresionant spectacol de adevărata sa valoare, de micimea lui în fața frumuseții infinite. Este o fericire să-ți dai seama de propriile dimensiuni în raport cu Măreția neîngrădită.

Contemplarea naturii este o adorare a lui Dumnezeu,

căci ea ne învață umilința primită de bună-voie, care dezvăluie gustul adevărului. Adorarea lui Dumnezeu și îndeosebi a *salat*-ului se face prin *khushu',* simbolizat printr-o plecăciune adîncă și prosternări, specifice rugăciunii islamice. *Khushu'* este de asemenea o teamă drăgăstoasă sau o dragoste temătoare, este nostalgia propriei surse, a ceea ce avem tendința să uităm. Coranul spune în versetul 164, surata 2:

> *În crearea cerului și a pămîntului, în alternanța nopții cu ziua, în corăbiile care plutesc pe mare cu toate foloasele ce le aduc, în apa pe care Dumnezeu o trimite din cer pentru a învia pămîntul cînd el e mort și pentru a răspîndi pe el tot soiul de animale, în adierea vîntului și în norii ascultători dintre cer și pămînt, sînt cu siguranță semne pentru cei ce înțeleg.*

Coranul recomandă omului rugăciunea și îl îndeamnă s-o rostească, fără a descrie forma sa. *Sunna* este cea care indică durata ei și modul în care să ne rugăm, cu referire la rugăciunea Profetului. Acest mod a fost transmis din generație în generație pînă în zilele noastre, cele cinci rugăciuni zilnice care ritmează viața musulmanului și se repartizează în două rugăciuni de lumină și trei rugăciuni de umbră. Cele două rugăciuni de lumină se fac la prînz și după-amiaza, cu mult înainte de apusul soarelui. Ele se săvîrșesc în tăcere, pentru că în lumina zilei, rugăciunea se manifestă suficient. Fiecare își alege din Coran scurte surate sau lungi versete pe care i le adresează lui Dumnezeu. Cît despre rugăciunile ce se fac după apusul soarelui, noaptea sau în zori, acestea sînt rostite de credincios sau de imam cu glas tare.

Timpii canonici ai rugăciunilor au la bază mişcarea solară. Islamul este o religie care trebuie să pătrundă în toate societăţile şi, după cum spune o cugetare arabă, „Pentru a asigura unitatea caravanei, toţi merg în ritmul cel mai lent". Alegînd semne cosmice vizibile cu ochiul, islamul se adaptează celor mai primitive societăţi. Beduinului îi este suficient să ridice privirea pentru a şti ziua şi ora. La Paris, de exemplu, observatorul astronomic este cel care arată orele şi stabileşte astfel calendarul de referinţă. Telefonul arab face restul.

Rugăciunea solemnă şi colectivă de vineri la prînz, oficiată în moschee, este obligatorie pentru orice musulman adult care locuieşte în acel loc; ea se numeşte „rugăciunea adunării". Această rugăciune exprimă unitatea musulmanilor şi este dovada solidarităţii lor.

Imamul este cel care prezidează şi îndrumă rugăciunea colectivă. În principiu, orice om cultivat şi respectat poate prezida rugăciunea. El nu are acelaşi rol ca preotul Bisericii catolice, pentru că el nu este intermediar sau mediator între Dumnezeu şi oameni. Rolul său constă în a se ruga cu glas tare şi răspicat, astfel încît toţi participanţii să poată face aceleaşi gesturi şi să rostească aceleaşi versete în acelaşi moment. În acest scop, el se instalează în faţa lor (imam înseamnă „cel care stă în faţă").

♦ Abluţiunile

Înainte de a se ruga, musulmanul se spală, în ordine, pe faţă, pe antebraţe, apoi se şterge pe cap şi îşi spală picioarele.

Acestea sînt abluţiunile prealabile *salat*-ului. Ele sînt exclusiv simbolice, pentru că aceste părţi ale corpului sînt spălate chiar dacă sînt curate. Este dovada că se ţinteşte spre o curăţenie de o altă natură. Inima este curăţată de rele. La fel de cunoscută ca murdăria trupului este şi murdăria inimii, adică ura, cruzimea, egoismul, intoleranţa, lăcomia, meschinăria.

Orice om, înainte de a întîlni o persoană de vază sau un nobil, se pregăteşte: se îngrijeşte, se înfrumuseţează, îşi pune hainele cele mai bune. Ca pentru orice întîlnire importantă faţă de care manifestăm interes sau speranţe, ne preocupă înfăţişarea noastră. Dar vai, acest Mare Nobil al *salat*-ului nu este ca toţi ceilalţi. Nu-l interesează deloc aspectul exterior al omului. Este insensibil la aparenţe. El este dimpotrivă atras de o altă curăţenie, de o altă frumuseţe şi de o altă igienă, cea a inimii şi a sufletului. Aceasta este cu exactitate simbolistica abluţiunii care precede *salat*-ul, importanta întîlnire cu Dumnezeu. Să ni-l imaginăm pe cel care practică rugăciunea cu asiduitatea recomandată. El se vede mai tîrziu, pur şi transparent, cu sufletul înălţat, iradiind o spiritualitate care inspiră tuturor respect şi consideraţie. Intensitatea rugăciunii atinge asemenea înălţimi fără ca el să-şi dea seama sau s-o dorească neapărat, deoarece scopul său iniţial este de a se ruga la Dumnezeu cu cît mai multă smerenie şi lepădare de sine. Profetul Mahomed a spus: Cel ce se coboară pentru Dumnezeu, este înălţat de Dumnezeu.

Milostenia *(zakat)*, cel de al treilea stîlp

Sensul acestui cuvînt în limba arabă este „puritate", o puritate orientată mai mult spre suflet; *zakat* are şi un al

doilea sens, a avea un miros bun. Dar în sensul folosit de Coran, reluat mai tîrziu de legislaţia religioasă, *zakat* este cel de al treilea stîlp al islamului, cel de al treilea drept al lui Dumnezeu, un fel de impozit legal impus pe bogăţie sau lux, adică pe orice bogăţie ce depăşeşte pragul minim care asigură supravieţuirea individului şi a persoanelor din îngrijirea lui, familia lui, de pildă. Pragul variază în fiecare an şi ţine cont de costul vieţii. Valoarea acestui impozit pe averea pecuniară este de 2,5 % din total. El este ridicat la începutul anului lunar, la puţin timp după oficierea jertfei.

Este deci o cotă obligatorie din toate bunurile de lux. Coranul spune în versetul 103, surata 9:

> *Ia din bunurile lor o milostenie, pentru ca ea să-i purifice.*

Ţinînd seama de obligativitatea *zakat*-ului, unii traducători folosesc cuvîntul zeciuială. Vom face cîteva remarci pe marginea acestui subiect. În primul rînd, valoarea sa este net inferioară procentului de 10 % indicat de zeciuială. A doua observaţie este că în Coran se precizează la ce este folosit *zakat*-ul. Acesta nu serveşte nici la construirea de moschei, nici la întreţinerea lor, nici la achiziţionarea de burnusuri pentru imami.

Zakat-ul este destinat oamenilor aflaţi la ananghie sau lipsiţi de mijloace, pentru salvarea demnităţii lor. Coranul precizează într-un verset cele opt categorii care au dreptul la această chetă colectivă, în versetul 60, surata 9:

> *Într-adevăr, milosteniile trebuie să servească sărmanilor, nevoiaşilor, celor care le primesc, inimilor implicate, răscumpărării robilor, datornicilor, drumului Domnului şi fiilor drumului...*

♦ Săracii

Islamul nu iubeşte sărăcia şi o combate cu toată forţa, mai întîi prin îndemnul la muncă, la independenţa financiară care asigură demnitatea individului. Profetul Mahomed a spus: *Sărăcia se aseamănă mult cu lipsa de credinţă,* adică este detestabilă şi trebuie combătută ca şi lipsa de credinţă.

Adepţii Profetului au venit într-o zi să laude evlavia şi cucernicia unui om spunînd: *Posteşte toată ziua şi se roagă toată noaptea, cu totul izolat.* Mahomed i-a întrebat: *Şi cine-l întreţine?* şi ei au răspuns: *Fratele lui.* Profetul le-a replicat: *Fratele lui preţuieşte mai mult decît el în ochii lui Dumnezeu.*

Profetul Mahomed a spus: *Mîna superioară* (cea care dă) *este mai bună decît mîna inferioară* (cea care primeşte).

Asumarea propriei supravieţuiri prin muncă şi activitate, fără a depinde de nimeni, este forma cea mai elaborată a adorării lui Dumnezeu, chiar dacă munca ne ia tot timpul şi nu ne lasă deloc răgaz pentru a oficia cultul stabilit prin lege.

Ca orice religie, islamul recomandă comunităţii să se îngrijească de săraci. Se spune într-un hadith: *„Cei sărmani sînt copiii lui Dumnezeu".* Dacă aspirăm la iubirea Domnului, ar fi anormal să nu-i îndrăgim copiii.

Iar a-l îndrăgi pe cel sărman înseamnă a nu-l condamna

la sărăcie. Într-o zi, cînd un bărbat l-a salutat pe Profet, atingîndu-i mîna, Mahomed a simţit asprimea acelei mîini şi a spus imediat: *Este o mînă iubită de Dumnezeu* (căci este o mînă care munceşte).

♦ Miskin, nevoiaşul

Cuvîntul francez „mesquin" (meschin), care are o conotaţie peiorativă, este de origine arabă, vine de la *miskin*. *Miskin* este cel care nu-şi poate permite nici măcar o masă pe zi.

♦ Perceptorii

Zakat-ul este adunat de un grup de persoane însemnate, de preferinţă bogaţi şi dezinteresaţi, desemnaţi de comunitate. Dacă nu sînt bogaţi, pot să-şi rezerve o parte din bani ca remuneraţie pentru serviciile făcute, pentru a-şi asigura independenţa totală de orice putere trecătoare. *Zakat*-ul este depus deci la o casierie neguvernamentală ai căror giranţi sînt total autonomi faţă de autoritatea administrativă. Ei au ca sarcină perceperea şi distribuirea *zakat*-ului înainte de colecta următoare. În limbajul de astăzi, instituţia care adună fondurile *zakat*-ului şi care veghează asupra distribuirii lui trebuie să fie ONG, o organizaţie neguvernamentală, independentă, dar cu o utilitate publică recunoscută.

♦ Inimile implicate

Adică regii, prinţii, guvernanţii, care îşi manifestă simpatia şi prietenia faţă de musulmani. Este participarea întregii

comunităţi pentru a-şi arăta recunoştinţa prin cadouri colective. Inimile implicate sînt de asemenea persoane recent convertite care au venit să trăiască într-o comunitate musulmană. *Zakat*-ul constituie un sprijin care le permite să înceapă o viaţă demnă, evitînd dependenţa de un grup de binefăcători.

♦ Sclavii

Sclavia este condamnată de islam, dar Coranul n-a putut s-o lichideze dintr-o dată.

Interdicţia practicilor considerate nocive sau nedrepte a fost făcută în trei moduri: prin interdicţia imediată, interdicţia progresivă şi interdicţia potenţială, în perspectivă.

– Interdicţia imediată, cum este cea care priveşte furtul, omorul, preacurvia... după exemplul tuturor religiilor revelate.

– Interdicţia progresivă care pregăteşte oamenii să se lepede de un obicei bine înrădăcinat, cum este consumul de alcool.

– Interdicţia potenţială, în perspectivă, cum este cazul sclaviei.

Islamul a pus capăt surselor care alimentează sclavia, adică a interzis definitiv transformarea unui om liber în sclav, indiferent de motiv. Dar nu a putut elibera dintr-o dată sclavii care trăiau pe lîngă musulmani sau în regiunile recent islamizate. În momentul în care a interzis transformarea oamenilor liberi în sclavi, islamul a sădit sămînţa pentru eliberarea treptată a tuturor sclavilor, dar într-un interval de timp care depăşea clar durata vieţii lui Mahomed sau pe cea a adepţilor lui. Islamul nu putea proceda altfel, pentru că sclavia era o instituţie

internaţională foarte răspîndită în toate statele şi imperiile acelei epoci. Dar islamul a prevăzut recomandări şi obligaţii care, dacă sînt respectate de musulmani, permit apariţia unor vremuri în care nu va mai exista nici un sclav, cel puţin în statele musulmane. Aşteptînd acele vremuri, sclavii nu au desigur acelaşi statut juridic ca oamenii liberi, dar din punct de vedere uman sînt consideraţi toţi egali. Iată recomandările islamului referitor la sclavi.

Profetul a spus: Aceşti robi sînt fraţii voştri şi supuşii voştri a căror tutelă Dumnezeu v-a încredinţat-o. Cel care are asemenea oameni la porunca sa să-i hrănească din ceea ce mănîncă el, să-i îmbrace cu ce se îmbracă el. Nu-i puneţi să trudească prea mult şi dacă o faceţi, ajutaţi-i.

El a mai spus: Cel care îşi pălmuieşte sau îşi bate robul nu-şi poate plăti altfel fapta rea decît slobozindu-l.

Cu aceste recomandări, *zakat*-ul eliberează obligatoriu în fiecare an un mare număr de sclavi.

♦ Datornicii

Datornicii sînt cei ce nu-şi pot plăti datoriile şi sînt într-atît de copleşiţi de ele încît continuă să sărăcească, punîndu-şi astfel în pericol familia şi ipotecîndu-şi demnitatea.

♦ Drumul lui Dumnezeu

Drumul lui Dumnezeu este orice lucrare de care beneficiază întreaga societate, singura reprezentantă a lui

Dumnezeu, omenirea, cum ar fi construirea unui pod, săparea unui puţ, clădirea unei şcoli, apărarea unei regiuni musulmane agresate, sau contribuţia *zakat*-ului la finanţarea unei mobilizări etc.

♦ Fiii drumului

Este vorba de cei străini de noi. În societăţile cu structură tribală cum este cea a Arabiei preislamice sau a regiunilor învecinate, orice individ este cunoscut prin strămoşii lui sau prin apartenenţa sa la cutare clan sau cutare familie. Orice om este *ibn,* fiul lui cutare. Dar există şi persoane străine, a căror origine familială nu este cunoscută; se ştie doar că au apărut undeva la orizont; de pe drum şi sînt numiţi astfel pentru a nu li se spune *gharib,* străin. Chiar dacă străinii au o situaţie financiară bună, li se acordă o parte din *zakat*-ul adunat de colectivitate pentru a le da încredere şi siguranţă, căci situaţia străinului rămîne deseori fragilă. Ei au impresia că nu se bucură de aceleaşi drepturi ca populaţia autohtonă.

♦ Ulema

Conform unor *ijtihad* din şcoala malikită, ulema au dreptul la *zakat* pentru a-şi păstra independenţa faţă de guvernanţi. Se ştie că deseori aceştia din urmă, atunci cînd angajează ulema, au tendinţa de a exercita presiuni asupra lor, ca să obţină din partea lor sprijinul pentru a legitima o acţiune politică sau o aşa-zisă acţiune în interesul statului.

Această împărţire are ca scop să-i lecuiască pe bogaţi de avariţie şi să înlesnească accesul tuturor la bunăstare.

Cel nevoiaş primeşte *zakat*-ul ca pe un drept şi nu ca pe un dar sau o favoare. Să mai remarcăm că *zakat*-ul face parte din dreptul lui Dumnezeu şi că nu este o concesie făcută de oameni.

Postul *(sawm)*, cel de al patrulea stîlp

„A face Ramadan“ este o expresie lipsită de sens. Ramadanul nu este o acţiune sau o funcţie, ci o lună a anului. Este vorba de a noua lună a calendarului lunar cu o durată ce variază între 28 şi 30 de zile. Trebuie să spunem deci „a posti în luna de Ramadan“. A fost aleasă această lună, fiindcă este o lună binecuvîntată în ochii arabilor, întrucît ea comemorează prima revelaţie a Coranului. Coranul spune în versetul 183, surata 2:

> *O, voi cei ce credeţi, postul vă este poruncit, aşa cum a fost poruncit şi generaţiilor dinaintea voastră.*

Postul nu este o invenţie a islamului, pentru că el există în religiile revelate care l-au precedat. Dar postul impus de islam are o anumită specificitate. El este o privaţiune de la orice hrană solidă sau lichidă precum şi de la relaţii sexuale. Postul durează din zori şi pînă la apusul soarelui, toată luna.

Este în primul rînd un exerciţiu al voinţei asupra trupului care trebuie să-şi înfrîneze necesităţile cele mai legitime, o reînsufleţire a spiritului care a fost poate neglijat în cursul anului, o întărire a controlului şi a stăpînirii de sine.

Postul mai înseamnă abţinere de la ceea ce e legitim, căci nu există ceva mai legitim, mai natural, decît a te hrăni atunci cînd ţi-e foame, de a bea cînd ţi-e sete şi totuşi te abţii din supunere faţă de Dumnezeu şi din respect faţă de

propriile tale legăminte. Dar cel care se abţine de la ceea ce este legitim şi natural, se va abţine într-o bună zi mult mai uşor şi de la ceea ce este nelegitim, nenatural, cum ar fi corupţia, ispita de a întinde mîna pentru a pune stăpînire pe bunul altuia.

Postul înseamnă în sfîrşit să experimentezi cu propriul tău trup suferinţa privaţiunii şi să simţi durerea produsă de foame, pentru a te sensibiliza la necesitatea împărţirii bunurilor. E lăudabil să fii sensibil la suferinţele celor ce trăiesc în privaţiune, dar trebuie să trăieşti şi tu la fel, ca s-o cunoşti cu adevărat.

Pelerinajul *(hajj)*, cel de al cincilea stîlp

Acesta este adunarea anuală a milioane de musulmani, un imens congres, la care musulmanii vin din toate colţurile lumii pentru a se întîlni într-o singură zi, într-un singur loc, unde se amestecă toate etniile, toate culorile, toate limbile, fără cea mai mică discriminare de ordin rasial, social sau material, toţi eliberaţi de orice angajament, libertate simbolizată de semi-goliciune – bărbaţii poartă doar o bucată de pînză simplă în jurul taliei, iar femeile un veşmînt alb. Bogatul şi săracul, emirul sau cel mai neînsemnat musulman, toţi sînt egali, cu capetele descoperite, picioarele goale, anonimi, simple făpturi.

Cînd pelerinul atinge piatra neagră, el atinge într-un fel mîna lui Dumnezeu. Pelerinul face apoi un alt gest simbolic: aruncă pietre în obeliscuri, adică aruncă pietre în Satana, pentru a ucide în el răul capital, ipocrizia,

lăcomia, egoismul, intoleranţa şi despotismul. El face legămîntul solemn de a împlini voia Domnului şi de a-l venera prin fiecare faptă a vieţii lui. Fiecare musulman face acest pelerinaj, dacă poate, o dată în viaţă. Pelerinajul la Mecca se efectuează mai ales în cea de a zecea zi a celei de a douăsprezecea luni lunare *dhu al-hijja,* în care musulmanii din întreaga lume celebrează sărbătoarea jertfei, în amintirea măreţei *jertfe a lui Avraam,* cunoscută în Franţa sub denumirea magrebiană, *Aid el kabir* sau sub necuviincioasa denumire de sărbătoarea oii!

Pelerinajul constituie o obligaţie pentru orice musulman adult, întreg la minte, avînd suficiente mijloace financiare pentru a suporta cheltuielile de călătorie, şederea în timpul *hajj* şi mai ales întreţinerea familiei sale, de care este răspunzător, pe toată durata absenţei sale. Cealaltă condiţie pentru ca pelerinajul să devină o obligaţie este siguranţa drumului (să nu existe războaie, acte de banditism şi epidemii). Dacă sînt întrunite toate aceste condiţii, musulmanul trebuie să efectueze acest *hajj* o dată în viaţă.

Vom aminti că totuşi, contrar tendinţei actuale a numeroşi musulmani categorici, impunerea acestor practici, adică adorarea, nu trebuie neapărat codificată cu scrupulozitate fiindcă altminteri s-ar pierde spiritul şi scopul ei.

În ciuda denumirii de „dreptul lui Dumnezeu“, Dumnezeu transcende tot ce emană din fiinţa umană. El nu are nici un interes, nu obţine nici un profit de pe urma acestor forme de adorare ce-i sînt adresate. În realitate, doar practicantul obţine un profit, în măsura în care crede numai în Dumnezeu, se teme numai de El, care rămîne singura lui sursă de speranţă.

Dreptul omului

Acest drept este denumit *al mu'amalat,* în traducere literală intertratament, adică modul în care omul îl tratează pe semenul său, omul. Acest drept guvernează organizarea societăţii.

Sursele dreptului omului

- Coranul

Musulmanul crede profund că Coranul este Cuvîntul lui Dumnezeu, Stăpîn Absolut, Creator a tot ce este. Acest Mesaj este trimis oamenilor pentru a-i îndruma. Din această credinţă decurge principiul că numai Coranul este deţinătorul adevărurilor absolute, reper sigur, care determină drepturile unora şi altora. Este singura referinţă de bună purtare, fiind deci pentru musulman sursa unică a religiei, eticii şi dreptului.

Cu toate acestea, Coranul menţionează şi alte surse, cărora le acordă încredere. Astfel, dreptul musulman, deşi este de origine coranică, îşi are rădăcinile şi în multe alte surse umane şi naturale, cum ar fi Hadith, consensul Ummei, tradiţiile locale, Binele însuşit de om şi efortul intelectual al legislatorului.

- Sunna

Sunna are ca prim sens tradiţia sau regula ce trebuie respectată. Dar acest cuvînt are o semnificaţie precisă în

vocabularul teologiei islamice. Este vorba în particular de tradiția profetică, deci comportamentul și ancorarea în cotidian a Profetului Mahomed în calitatea sa de prim martor al Revelației, care arată modul practic în care el înțelege islamul. Respectarea Sunnei este o directivă coranică adăugată unei alte recomandări făcută de Profet însuși.

Coranul spune în versetul 7, surata 59:

> *Luați ceea ce vă aduce Mesagerul și interziceți singuri ceea ce el vă interzice.*

Dar cine spune tradiție sau comportament evocă un întreg ansamblu de reguli nescrise care nu pot fi normate. De aceea, învățații islamului au recurs la ceea ei au numit Hadith. Mulți musulmani, și în consecință și nemusulmanii, nu fac distincție între Sunna și Hadith.

Hadith[1] este ansamblul textelor transmise direct sau indirect de la o generație la alta. El conține vorbele, faptele și încuviințările Profetului islamului, avînd ca unic scop explicarea Coranului, relativizarea termenilor săi absoluți sau precizarea noțiunilor sale generale.

Experiența umană a Profetului și preferințele lui personale nu țin de domeniul religios.

Se disting mai multe tipuri de hadith-uri în funcție de gradul lor de certitudine și de autenticitatea lor. Ele se împart în principiu în două categorii: *sahih*-urile, cele certificate, și *dha'if*-urile, cele slabe.

---

[1] *Hadith* (cu H mare) este tradiția profetică în calitatea sa de sursă a legislației musulmane; *hadith* (cu h mic) este fie o vorbă, fie o faptă sau o îngăduință a Profetului. *Hadith* cu h mic este un element al Hadith-ului. *Sunna* înseamnă tradiția sau legea.

Lucrările care conțin Hadith-ul sînt numeroase și fac obiectul consensului în interiorul unor grupe diverse. Consensul sunniților se îndreaptă spre șase cărți: al Bukhari și Muslim sînt cele mai cunoscute; celelalte sînt al Tirmidhi, al Nasa'i, ibn Maja și 'abu Dawud. Cît despre shiiți, consensul lor se întrunește asupra lucrării lui al Kulayni. Pentru kharijiți, 'ibadîți, punctul lor de referință pornește de la cel al lui 'al Farahidi.

◆ *'Ijma'*, consensul

'Ijma' ca sursă a *shari'a* înseamnă consensul musulmanilor, al tuturor musulmanilor, în privința unui detaliu de drept. *'Ijma'* așa cum este prezentat de învățații islamului își trage autoritatea din Coran și din *Hadith*. Coranul spune:

> *Voi sînteți cea mai bună comunitate pe care a cunoscut-o omenirea, voi porunciți Binele recunoscut și interziceți Răul neîncuviințat.*

Profetul Mahomed a spus: Comunitatea mea nu va încuviința o rătăcire.

Din aceste două texte, versetul coranic și hadith-ul, primii învățați ai islamului au dedus că acordul unanim și total al tuturor musulmanilor este o sursă infailibilă pentru legislația musulmană. Dar concret, ne lovim de o multitudine de probleme. Mai întîi este imposibilitatea fizică de a-i reuni pe toți musulmanii pentru a supune un subiect dezbaterii lor sau de a aduna părerile fiecăruia, acolo unde se află. Apoi, dacă admitem totuși posibilitatea de

a-i reuni sau de a le aduna părerile, ne confruntăm cu următoarea problemă: cine poate lua această uriaşă iniţiativă şi în numele cărei autorităţi? În plus, musulmanii fiind în număr de aproape un miliard, din punct de vedere matematic, probabilitatea acordului lor este minimă. Este suficient un singur musulman din acest miliard pentru a ştirbi acest consens prin dezacordul lui.

Mulţi învăţaţi musulmani conştienţi de aceste imposibilităţi multiple au avansat teza conform căreia *'ijma'*, acest consens canonic, este rezervat teologilor, ulema. Dar chiar şi în cazul acestei ipoteze, nefondate, vom întîlni alte probleme. Care este concret statutul teologului? Cum să-l recunoaştem? După diplomele lui? După cunoştinţe şi experienţă, adăugate la evlavie şi cucernicie? După aprecierea de care se bucură în societate? Toate acestea sînt greu de sesizat mai ales avînd în vedere că nu există o graniţă precisă între teolog şi ne-teolog. Într-o religie fără preoţi, teologia poate fi comparată cu poezia. Toţi sînt în mai mare sau mai mică măsură poeţi. Alţi ulema, conştienţi de toate aceste imprecizii, au conchis că consensul menţionat nu se referă decît la prima generaţie a islamului, adepţii Profetului şi discipolii lor. Dar n-am reţinut nici un detaliu izvorît din consensul lor. Prima generaţie era desigur de acord în unanimitate asupra multor probleme, dar aceste probleme găsesc întotdeauna o bază textuală, Coranul sau Hadith-ul. Consensul lor nu este deci autonom.

În concluzie, *'ijma'* nu există. Această excludere este desigur recunoscută de toţi aceşti ulema shiiţi, kharijiţi,

mu'taziliţi sau de alte minorităţi. Numai sunniţii, fiindcă sînt în majoritate, îndrăznesc să vorbească despre consens ca sursă a legislaţiei. Aceasta constituie o reabilitare a comunităţii credincioşilor de tipul *vox populi* şi în acelaşi timp o manieră de a exclude celelalte tendinţe ale islamului, care, în opinia lor, se învecinează cu erezia.

Să revenim la texte. Cînd Coranul afirmă: *Sînteţi cea mai bună comunitate pe care a cunoscut-o omenirea,* o face în virtutea unei singure condiţii: *Dacă porunciţi Binele şi interziceţi Răul.* Dacă nu înţelegem în acest mod versetul, îl ridiculizăm pe Dumnezeu fără să ne dăm seama, pentru că realitatea comunităţii musulmane de astăzi, de pildă, dezminte formal faptul că ea ar fi cea mai bună pe care a cunoscut-o omenirea. Cît despre hadith, este mult mai clar, el fiind cu totul contrar *'ijma'*-iului. Profetul spune că nu se va obţine niciodată consensul tuturor musulmanilor asupra unui fapt negativ. El nu a spus: se va obţine consensul tuturor musulmanilor asupra unui fapt pozitiv; între aceste două afirmaţii, deosebirea este semnificativă. Excluderea consensului comunităţii asupra unui rău nu este o dovadă că această comunitate poate ajunge la acelaşi consens şi în privinţa unui lucru bun.

◆ *'Ijtihad,* efortul intelectului uman

Profetul a spus într-un hadith: „Dacă cineva face efortul de a chibzui şi se înşală, el este răsplătit, iar dacă nu se înşală, este răsplătit îndoit."

Este o adevărată invitaţie la inteligenţa omului. Acest

apel la meditație, la inteligență, este *'ijtihad,* efortul de gîndire personal sau colectiv. El a ocupat locul cel mai important în studiile islamice și se bazează pe reguli cunoscute ale filologiei arabe și ale logicii raționamentului uman.

Între meditație și transmitere

Este important să știm că legislația musulmană se clădește pe fundamentul unor curente de gîndire situate între două poluri extreme, meditația pură, *al'aql* și respectarea strictă a tradiției transmise, *al naql.*

Partizanii meditației îi recunosc inteligenței umane facultatea de a înțelege textele și de a găsi rațiunea pozitivă și cauza ascunsă în spatele fiecărei porunci. Pentru ei, măreția lui Dumnezeu se arată prin Voia sa de a determina oamenii să descopere ei înșiși binele și fericirea lor, ceea ce explică de ce orice poruncă poartă amprenta grijii față de interesul uman individual sau colectiv. În plus, folosirea permanentă a rațiunii conservă forța și veridicitatea textelor, așa cum convingerea intelectuală atrage respectul față de aceste porunci și înlesnește autodisciplina.

A înțelege aceste porunci înseamnă a înțelege rațiunea lor de a fi și scopul spre care țintesc, căci altminteri ele riscă să fie considerate absurde și aplicarea lor ar fi o grea povară. Analiza lingvistică și meditația rațională sînt mijloace sigure sau cel puțin cele mai verificate pe care le deține omul, primul vizat de aceste porunci. Eroarea nu este exclusă din orice demers intelectual care evocă de

fiecare dată omul și probabilitatea apariției sale face parte din natura umană, dar aceasta nu constituie un obstacol pentru continuarea cercetărilor.

Adepții tradiționaliști acceptă această explicație a Măreției divine ce arată Voia sa de a stabili binele omului, dar ei consideră că rațiunea umană este incapabilă să discearnă propriul său interes în fața Atotputerniciei lui Dumnezeu. Faptul că au existat mesaje succesive și amănunțite dovedește slăbiciunea rațiunii umane și nevoia de a avea o călăuză supremă. Imposibilitatea înțelegerii și contradicția dintre cei mai mari partizani ai rațiunii, filosofii, constituie alte dovezi ale sărăciei intelectuale.

Pentru aceștia, a înțelege recomandările înseamnă a se inspira din tradiție și din viața Profetului și a adepților săi, *al salaf* [1], care sînt absolut suficiente pentru a înțelege Textele. Aplicarea lor este doar supunere în fața Vrerii lui Dumnezeu. Intervenția umană introduce pasiunea și subiectivitatea care stîrnesc în mod inconștient lăcomia omului.

- Primatul rațiunii

al tahsin al tqbih al aqliyyayn, aprobarea și dezaprobarea raționale.

Un mare număr de teologi musulmani, partizani ai meditației, au mers mult mai departe. Pentru ei, rațiunea umană joacă un rol primordial în descoperirea și aprecierea

[1] *Salaf* vrea să spună pionieri, precedenți sau predecesori, de la acest termen venind *salafiyya,* fundamentaliștii.

Binelui şi Răului. Pe al doilea loc, textele sacre vin să confirme şi să incite voinţa omului de a aplica aceste adevăruri învăţate dintotdeauna de el. Ele invocă mai multe argumente pentru a afirma că distincţia dintre Bine şi Rău precede recomandările coranice:

– legile şi obiceiurile întregii omeniri înainte de islam şi în timpul lui au toate în comun interdicţia răului declarat şi promovarea binelui vădit,

– prin memoria omului şi în absenţa oricărei revelaţii, toate fiinţele omeneşti beneficiază de aceeaşi conştiinţă,

– Coranul se adresează intelectului uman evocînd multiplele argumente ce demonstrează că acest mesaj este un mare bine pentru el. Acceptarea textelor se bazează înainte de orice pe estimarea intelectuală a omului.

– Coranul spune în versetul 157, surata 7:

> *... poruncindu-le ceea ce este în general încuviinţat şi interzicîndu-le ceea ce este în general neîncuviinţat, legiferînd ceea este bun şi curat, interzicîndu-le viciul şi necurăţeniile...*

Acest fragment şi altele arată clar că poruncile coranice despre bine şi rău se referă la aprecierea comunităţii umane.

În nici un caz, această concepţie nu pune la îndoială utilitatea mesajului coranic şi nici nu limitează rolul Revelaţiei. În ciuda capacităţii umane de a deosebi binele de rău, omul este mînat de un instinct de proprietate fără limite şi de un egoism înverşunat. Legătura sa cu Adevărul Suprem îi trezeşte conştiinţa, îi dezvoltă omenia şi îi stimulează bunăvoinţa.

Capacitatea de a deosebi binele de rău nu determină

neapărat şi dorinţa sa de a face bine, contrar convingerilor unor filosofi precum Socrate [1].

Atîţia medici fumători cunosc mai bine decît oricine răul produs de nicotină, atîţia moralişti propovăduiesc o credinţă pe care nu o practică, atîţia jurişti sînt vinovaţi, avînd puterea în mînă!

Spiritul personal de dreptate

Acesta este domeniul conştiinţei şi al scrupulelor. Textele care se referă la acest subiect sînt mai degrabă recomandări decît obligaţii, lăsînd cîmp liber angajamentului şi satisfacţiei personale. Toleranţa, pudoarea, întrajutorarea, iertarea... sînt „plusuri“ adăugate îndatoririlor, dorite şi răsplătite de Dumnezeu şi de societate. Spiritul personal de dreptate este mult dorit ca o împlinire a tuturor legilor, este etapa libertăţii şi plăcerii de a trăi religia fiecăruia ca o convingere şi nu ca un ansamblu de obligaţii şi interdicţii.

[1] Pentru Socrate, virtutea se obţine automat prin cunoaştere; cel virtuos este un învăţat, cel vicios este un ignorant.

PARTEA A III-A

CREŞTINISMUL



Iisus Christos pe cruce, 1125 - 1150

CAPITOLUL 1

Prezentarea creştinismului

de Claude Bressolette

Creştinismul este „religia întemeiată pe învăţătura, persoana şi viaţa lui Iisus Christos "[1].

El se desfăşoară la nivel istoric în Bisericile catolică şi ortodoxă, apoi în Bisericile apărute în urma Reformei [2].

Aici o prezentăm în momentul apariţiei şi în primele secole ale dezvoltării sale; pe parcursul istoriei ulterioare, creştinii fac permanent referire la această epocă întemeietoare, iniţială.

Această religie s-a născut în secolul I, în Imperiul roman, conform mărturiei unor istorici latini precum Tacitus (55-120 d.Ch.), Suetoniu (70-128 d.Ch.) şi un scriitor, guvernator al Bitiniei, Pliniu cel Tînăr (61-114 d.Ch.). Un istoric evreu, credincios Romei, Flavius Josephus (37-100 d.Ch.) a descris apariţia şi extinderea sa.

Dar această religie ne este cunoscută de la originea sa şi pînă în zilele noastre în primul rînd datorită discipolilor lui Iisus Christos, creştinii. Mai multe scrieri elaborate pe vremea primelor generaţii de creştini constituie o referire obligatorie:

– Cele patru Evanghelii de la Matei, Marcu, Luca, Ioan, sînt o mărturie despre viaţa, vorbele şi faptele, moartea şi

[1] Dicţionarul *Le Robert,* 1992.

[2] Cf. capitolelor 2 şi 3.

învierea lui Iisus Christos (primele trei sînt denumite „sinoptice", deoarece pot fi puse în paralel, constatîndu-se astfel ce au în comun sau specific).

– *Faptele Apostolilor,* opera lui Luca, relatează despre începuturile Bisericii, primele sale forme de organizare şi expansiunea sa misionară, predicile şi activitatea celor doi mari apostoli Petru şi Pavel.

– *Epistolele,* scrisori adresate unor Biserici locale, unui discipol sau tuturor Bisericilor de către Pavel (cele mai numeroase), Iacob, Petru, Ioan şi Iuda; apostolii îşi expun în ele credinţa, dau indicaţii comunităţilor şi sfaturi pentru viaţa creştină.

– *Epistola către Evrei,* al cărei autor nu este cunoscut, este o sinteză care scoate în evidenţă Noul legămînt, pecetluit de Iisus Christos, comparîndu-l cu vechiul Legămînt.

– *Apocalipsul,* atribuit lui Ioan, foloseşte deseori un limbaj simbolic pentru a dezvălui sensul şi sfîrşitul istoriei izbăvirii, conform proiectului lui Dumnezeu.

Cele 27 de scrieri ale Noului Testament:

4 evanghelii
Faptele Apostolilor
13 scrisori ale lui Pavel
scrisoarea către evrei
1 scrisoare a lui Iacob
2 scrisori ale lui Petru
3 scrisori ale lui Ioan
1 scrisoare a lui Iuda
Apocalipsul

Aceste cărţi alcătuiesc Noul Testament, recunoscut de creştini drept „Sfînta Scriptură" împreună cu Vechiul Testament, pe care îl au în comun cu evreii; dar Vechiul Testament este citit de ei creştineşte, după însuşi exemplul lui Christos, care, în ziua Învierii, explică ucenicilor ceea ce se referă la el în „Legea lui Moise, în proroci şi în psalmi" (Luca 24,27 şi 44). *Biblia creştină* se compune din cele două Testamente sau „legăminte" conform înţelesului cuvîntului grec originar.

Iisus Christos

Iisus s-a născut la Betleem, în Iudeea, ocupată pe atunci de romani; naşterea lui este situată prin anul 4 sau 6 înaintea erei noastre, sub domnia împăratului Augustus, conform unui recensămînt efectuat în tot imperiul. El făcea parte din tribul lui Iuda şi se trăgea din regele David, prin Iosif, soţul mamei sale Maria, care era fecioară şi care a primit, prin credinţă, acest copil conceput în ea de Sfîntul Duh: el va fi „Fiul Celui Preaînalt" (cf. Luca 1,2 şi Matei 1).

Matei evocă o fugă în Egipt, imediat după naşterea sa, pentru a scăpa de moartea hotărîtă de regele Irod, speriat de apariţia unui „rege al evreilor", pe care magii, porniţi din Orient, au venit să-l venereze. După moartea lui Irod, el se întoarce la Nazaret. Luca relatează despre un pelerinaj al familiei la Ierusalim, conform obiceiului, pentru sărbătoarea Paştelui: Iisus are doisprezece ani; în loc să se ducă înapoi cu părinţii săi, el rămîne în Templu, unde îi uimeşte pe învăţătorii Legii prin inteligenţa răspunsurilor sale; la întrebarea mamei sale, el răspunde că trebuie să fie „cu Părintele său" (Luca 2, 49).

Își petrece întreaga copilărie și tinerețea la Nazaret, unde primește educația evreiască a vremii sale; este numit „fiul tîmplarului". Evangheliștii nu oferă nici un detaliu despre această „viață ascunsă".

Viața publică

La vîrsta de treizeci de ani, Iisus se duce pe malurile Iordanului, în locul unde Ioan, vărul său, fiul lui Zaharia și al Elisabetei, botează oamenii în apă, în semn de purificare și predică mulțimilor cu forța convertirii. Iisus insistă să fie și el botezat: atunci Duhul lui Dumnezeu se pogoară sub forma unui porumbel asupra lui și din cer se face auzit un glas „Acesta este fiul meu cel iubit, întru care bine am voit" (Matei 3, 13-17). Ioan Botezătorul îl numește pe Iisus „Mielul lui Dumnezeu cel ce ridică păcatul lumii" și „Fiul lui Dumnezeu" (Ioan 1,29 și 34).

După această scenă decisivă, care dezvăluie identitatea sa, Iisus se retrage în deșert timp de patruzeci de zile, unde înfruntă cu succes ispitele fundamentale – bunurile acestei lumi, puterea, gloria – care l-ar putea abate de la misiunea lui. Atunci începe manifestarea lui în public, cu propovăduirea pe drumurile Galileii și chemarea primilor ucenici.

Din sat în sat, Iisus declară: „S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în evanghelie" (Marcu 1,15). Prin parabole, comparații luate din viața rurală sau din experiența umană – păcat, nunți, ospețe, comoară etc. – el evocă împărăția lui Dumnezeu

oferită oamenilor pentru a le împlini aspirațiile. El adună mulțimile, alege doisprezece ucenici pentru a trăi cu el și a-și însuși învățătura lui și face din ei apostoli, care urmează modelul stăpînului lor.

În sinagogi, el comentează Scripturile și șochează auditoriul cu autoritatea învățăturii sale; dezbate cu fariseii, învățătorii Legii și scribii. Stîrnește întrebări despre persoana și misiunea sa, însoțindu-și vorbele cu miracole de vindecare sau de eliberare de posedări demoniace; acestea sînt tot atîtea semne ale puterii și iubirii lui Dumnezeu. Nu este el oare un profet? Atunci cînd hrănește mulțimea care l-a urmat în deșertul Iudeii, „înmulțind" pîinile, ea vrea să-l facă rege, în speranța că el va reinstaura regatul lui Israel... Dar el se ascunde.

Ce este o evanghelie?

> „De vreme ce mulți au încercat să întocmească o istorisire despre faptele deplin adeverite între noi, așa cum ni le-au lăsat cei ce le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvîntului, am găsit și eu cu cale, prea bunule Teofile, după ce, de la obîrșie, am urmărit toate cu de-amăruntul, să ți le scriu cu bună rînduială, ca să te încredințezi desăvîrșit despre temeinicia învățăturilor ce ai primit."
>
> (Luca 1,1-4)
>
> „Și Iisus a făcut, de față cu ucenicii săi, și alte minuni, multe care nu s-au scris în cartea aceasta. Iar acestea s-au scris ca să credeți că Iisus este Christos, Fiul lui Dumnezeu, și, crezînd, să aveți

viață, întru numele Lui... El este ucenicul care mărturisește despre acestea și care a scris despre acestea și știm că mărturia lui e adevărată."

(Ioan 20,30-31 și 21,24).

Recunoașterea lui Mesia

În cele din urmă, el le-a pus ucenicilor întrebarea capitală despre identitatea sa: ce se spune, ce spun ei înșiși despre el? Petru răspunde: „Tu ești Christosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu" (Matei 16,16). Acest răspuns este inspirat de Dumnezeu, remarcă Iisus: el îl dezvăluie pe „Mesia" – „Christos" este traducerea greacă a acestui cuvînt ebraic –, cel care, prin miruirea Duhului, este trimis de Dumnezeu oamenilor pentru a-i conduce în împărăția sa.

Vestirea Patimilor și a Învierii

Din acel moment, pe drumul Ierusalimului (el „se va arăta" de trei ori pe el), Iisus îl invită pe fiecare să se pronunțe împotriva lui. Controversele cu cei care-i contestă identitatea și învățătura devin tot mai aprinse. În același timp, el anunță că va trebui să îndure patimile și moartea pe cruce, înainte de a învia. El este cu adevărat „Sluga care suferă" evocată de profetul Isaia (49-53), care își oferă viața pentru mîntuirea tuturor.

Ucenicilor care nu înțeleg și resping această eventualitate, el li se arată transfigurat de slava lui Dumnezeu, pe munte, înconjurat de Moise și de Ilie (Matei 17): el

anticipează astfel învierea sa. Încă de la început, s-a numit el însuși „Fiul omului", acest personaj ceresc, care conform profetului Daniel (7), vine pe nori și se așază la dreapta Atotputernicului pentru judecata popoarelor.

Cînd intră în Ierusalim, călare pe un asin, după cum anunțase profetul Zaharia (9,9), este aclamat ca „Fiu al lui David", conform profeției lui Natan (II Samuil 7,14). La cîteva zile după acest triumf „mesianic", este arestat, dus în fața preotului Caiafa, care-l acuză de blasfemie, apoi predat tribunalului procuratorului roman Pontius Pilat. Condamnat la răstignire, el moare flancat de doi răufăcători și trupul său este așezat într-un mormînt nou. Aceasta se petrecea în anul 30.

Manifestările Celui înviat

În dimineața celei de a treia zile, cîteva femei, ucenice ale lui Iisus, precum Maria din Magdala, apoi Petru și Ioan, găsesc mormîntul gol. Primii aud acest mesaj: „Pentru ce căutați pe cel viu între cei morți? Nu este aici, ci a înviat" (Luca 24,5-6). În mai multe rînduri, la Ierusalim, la Emaus, pe malurile lacului Tiberiada, Iisus se arată ucenicilor cuprinși mai întîi de îndoială: de fiecare dată se face recunoscut așa cum era în viață. Toma, necredinciosul, vine să-i atingă rănile: cînd cel Înviat îl îndeamnă să devină credincios, apostolul îi răspunde cu această mărturisire de credință: „Domnul meu și Dumnezeul meu" (Ioan 20,28).

În răstimpul a patruzeci de zile, Iisus se face văzut de apostoli și le vorbește despre împărăția lui Dumnezeu; el le cere să aștepte făgăduința Tatălui, botezarea lor cu Duhul

Sfînt (Faptele Apostolilor 1, 3-5). Evenimentul are loc în ziua de Rusalii, la cincizeci de zile după Paşte. Prin trimiterea Sfîntului Duh ucenicilor, pe care îi face martorii săi, cel Înviat îşi continuă misiunea în vremurile ce vor veni.

Tainele credinţei creştine

O religie revelată

Iisus Christos se prezintă ca trimisul lui Dumnezeu în lume, pentru a fi lumina pe care întunericul n-o cuprinde şi viaţa mai tare decît moartea (cf. Ioan 1). El ştie că a fost anunţat, pregătit, prefigurat de întreaga istorie a lui Israel, consemnată în Vechiul Testament. El „împlineşte" Legea – dată lui Moise – şi Profeţii. Prin iudaism, în care-şi are rădăcinile, creştinismul se defineşte ca o religie revelată, pentru că Dumnezeu s-a făcut el însuşi cunoscut oamenilor şi le-a dezvăluit promisiunile de legămînt pe care el le propune pentru fericirea lor. Biblia este Cuvîntul lui Dumnezeu pentru credincioşi.

Adresîndu-se oamenilor, Dumnezeu le-a dezvăluit deci tainele fiinţei sale intime, ale creaţiei şi ale mîntuirii. Această revelaţie s-a făcut treptat de-a lungul istoriei şi creştinii cred că ea s-a împlinit în Iisus Christos, numit de evanghelia de la Ioan „Cuvîntul" care este Dumnezeu şi care s-a făcut trup (Ioan 1,1-14; cf. Evreii 1,1-4). Dezvăluite de Dumnezeu, aceste taine sînt „mistere" pe care omul nu le poate descoperi doar prin forţa raţiunii sale, dar pe care, inteligenţa sa, dacă le acceptă, nu a încetat niciodată să le exploreze.

Creştinii recunosc trei taine fundamentale: Treimea,

Întruparea, Mîntuirea. Treptat, treptat, printr-un efort al inteligenţei şi al exprimării credinţei lor, ei au găsit limbajul cel mai puţin neadecvat realităţilor pe care le trăiesc, meditînd la Sfînta Scriptură.

„Dumnezeu este iubire"

Dumnezeu i-a dezvăluit „numele" său lui Moise, în vestita scenă a rugului în flăcări (Ieşirea 3,14). Sînt posibile mai multe traduceri din ebraică şi chiar şi acest lucru este semnificativ pentru taina lui Dumnezeu, al cărui nume nu este un substantiv, ca pentru toate realităţile acestei lumi, ci un verb... „Eu sînt cel ce sînt", în timp ce idolii nu sînt; „Eu sînt cel ce este acolo cu voi", cu o prezenţă activă; „Eu sînt cine eu sînt", în taina inaccesibilă a fiinţei mele; „Eu sînt cine eu voi fi", cu o prezenţă imprevizibilă pentru istoria voastră.

Noul Testament adoptă această revelaţie a lui *Dumnezeu, unul şi adevărat* (Iisus face el însuşi referire în Ioan 8, 58 şi 13,19) şi o împlineşte prin afirmaţia din prima scrisoare a lui Ioan (4,8-9): „Cel ce nu iubeşte n-a cunoscut pe Dumnezeu, căci *Dumnezeu este iubire.* Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul său cel Unul Născut l-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin el viaţă să avem".

Relaţiile dintre Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh

În mai multe rînduri, Iisus insistă asupra relaţiei neobişnuite, unice, pe care o are cu Tatăl „său", căruia

îndrăzneşte să-i spună familiar „abba" – tătic. „Toate mi-au fost date de către Tatăl meu şi nimeni nu cunoaşte pe Fiul, fără numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-l cunoaşte nimeni, fără numai Fiul şi căruia va voi Fiul să-i descopere" (Matei 11,27). Această intimitate a cunoaşterii reciproce se împlineşte într-o prezenţă reciprocă: „Tatăl este întru mine şi eu sînt întru el: (Ioan 10,38 şi 14,10-11), într-atît încît Iisus poate afirma: „Iar eu şi Tatăl meu una sîntem" (Ioan 10, 30). Pentru a justifica aceste afirmaţii misterioase ale lui Christos, Biserica declară în crezul său, că ea crede în „Domnul Iisus Christos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut,... Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat,... Cel de o fiinţă cu Tatăl..."

În ultimele sale convorbiri, Iisus îşi îmbărbătează ucenicii descumpăniţi de vestirea „plecării la Tatăl său" (Ioan, 13-17). El promite că va trimite un „alt Paraclet", adică un avocat, un apărător, un Mîngîietor care va sta în preajma lor: ei nu vor mai fi orfani, pentru că acest Duh Sfînt al adevărului „carele de la Tatăl purcede" le va aminti toate cuvintele lui Iisus şi îi va călăuzi spre adevărul total. Trimis de Tatăl şi Fiul, el va veni „să mărturisească" pentru Christos, aşa cum şi ei sînt chemaţi să „mărturisească" (Ioan 15,26-27). „El pe mine mă va preamări, căci din ce este al meu va lua ca să vă vestească vouă. Toate cîte are Tatăl meu sînt ale mele..." (Ioan 16,14).

Cu siguranţă, Dumnezeu este sfînt, Dumnezeu este Duhul Sfînt. Dar aceste cuvinte ale lui Iisus arată Sfîntul Duh atît în deosebirea sa cu Tatăl şi Fiul cît şi în relaţia sa fundamentală cu ei; pe de altă parte, misiunea sa de Paraclet pe lîngă ucenici este analogă cu cea a lui Iisus, pentru că o

prelungeşte şi o desăvîrşeşte. Dacă este adevărat că Sfîntul Duh a vorbit prin profeţi, că Iisus a fost conceput din el şi înviat prin forţa sa dătătoare de viaţă, înţelegem de ce creştinii au recunoscut în el, după cum afirmă în crezul lor, pe acel „care este Domnul de viaţă făcătorul" şi care „împreună cu Tatăl şi Fiul este închinat şi slăvit".

Treimea

La fel ca şi Tatăl şi Fiul, Sfîntul Duh este Dumnezeu. Creştinii cred într-un singur Dumnezeu, viu şi adevărat, care, în unitatea „naturii" divine, este constituit din trei „persoane", adică trei subiecte de existenţă care nu se deosebesc decît prin relaţiile lor, în comuniunea unei iubiri esenţiale. Taina Treimii încearcă să apropie, dincolo de finalitatea fiinţei create, plenitudinea infinită a fiinţei divine, în care unitatea implică pluralitatea şi viceversa: în aceasta constă unicitatea monoteismului creştin.

În momentul în care Iisus înviat îşi trimite apostolii „să facă din toate neamurile ucenici", el le porunceşte să le boteze „în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh" (Matei 28,19). Această formulă trinitară este semnificativă pentru credinţa şi practica Bisericii primare.

Cugetînd asupra vocaţiei celui botezat, chemat să trăiască precum un copil al lui *Dumnezeu,* apostolul Pavel adresează Corintenilor această urare, tot sub formă trinitară: „Darul Domnului nostru Iisus Christos şi dragostea lui Dumnezeu şi împărtăşirea Sfîntului Duh să fie cu voi toţi" (A II-a epistolă 13,13).

Urmîndu-l pe Ireneu din Lyon care comenta un fragment din scrisoarea adresată efesenilor (4,4–6), putem

spune: Tatăl, Dumnezeu este mai presus de toate; Fiul este cu noi; Sfîntul Duh este în noi (cf. Demonstrație a predicii apostolice 5). Aceasta este abordarea creştină a misterului lui Dumnezeu.

Crezul Bisericii

„simbolul credinței"

Cred întru unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul,
Făcătorul cerului şi al pămîntului,
văzutelor tuturor şi nevăzutelor.

Şi întru unul Domn Iisus Christos,
Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut,
Carele din Tatăl S-a născut mai înainte de toţi vecii.
Lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat,
născut, nu făcut; Cel de o ființă cu Tatăl,
prin Carele toate s-au făcut.
Carele pentru noi oamenii şi pentru a noastră mîntuire S-a pogorît din ceruri şi S-a întrupat de la Duhul Sfînt şi din Maria Fecioara,
şi S-a făcut om.
Şi S-a răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat
şi a pătimit şi s-a îngropat.
Şi a înviat a treia zi,
după Scripturi.
Şi S-a suit la ceruri şi şade de-a dreapta Tatălui.
Şi iarăşi va să vină cu slavă,
să judece viii şi morții,
a Cărui împărăție nu va avea sfîrşit.

Şi întru Duhul Sfînt
Domnul de viață făcătorul,
Carele de la Tatăl purcede,

Cela ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul
este închinat şi slăvit, Carele a grăit prin proroci.
Întru una sfîntă, sobornicească şi apostolească Biserică.
Mărturisesc un Botez,
întru iertarea păcatelor.
Aştept învierea morților.
Şi viața veacului ce va să fie.
Amin.

(Conciliul din Constantinopole, 381)

Întruparea

Inseparabil de misterul Treimii, misterul *întrupării* (cuvîntul provine din latinescul *carro, carnis:* carne) exprimă realitatea lui Christos, Fiul lui Dumnezeu făcut om. Credința în Iisus Christos, adevărat Dumnezeu şi adevărat om, este caracteristică pentru creştinism, dar creştinii nu au reuşit să găsească fără dificultate cuvintele potrivite pentru a exprima adevărul printre erorile contradictorii din interpretarea evangheliilor şi a celorlalte scrieri din Noul Testament.

De fapt, se insistă într-atît asupra umanității lui Iisus încît divinitatea sa ajunge să nu mai fie decît o divinizare a omului exprimată prin învierea sa; se insistă într-atît asupra divinității sale încît umanitatea nu mai este decît o aparență. Cei ce sînt ataşați unității fundamentale a persoanei lui Christos riscă să cadă într-una din aceste greşeli, în timp ce alții, mai sensibili la cele *două naturi,* cea umană şi cea divină, ale lui Christos, pot ajunge pînă într-acolo încît să conceapă în mod fals doi fii care coexistă, fiul Mariei şi Fiul veşnic al Tatălui.

Creştinii însă mărturisesc unul şi acelaşi Fiu, desăvîrşit în divinitatea sa, desăvîrşit în umanitatea sa, consubstanţial cu Tatăl prin divinitatea sa, consubstanţial cu oamenii prin umanitatea sa.

Din momentul vestirii naşterii sale, Christos primeşte două nume semnificative: *Emanuel,* care se traduce prin: cu noi este Dumnezeu –, conform profeţiei lui Isaia (7,14) şi *Iisus* – Domnul mîntuieşte (Matei 1,21-22).

Izbăvirea şi Mîntuirea

Misterul întrupării este de asemenea inseparabil de cel al Mîntuirii, adică al *răscumpărării:* Christos răscumpără omul de toate formele de sclavie şi îl eliberează împăcîndu-l cu Dumnezeu. Cu alte cuvinte, Fiul lui Dumnezeu se face om, pentru a mîntui oamenii.

Sclavia şi neputinţa omului

De ce are nevoie omenirea pentru a fi mîntuită? Toată experienţa lui Israel subliniază forţa neputintei omului în faţa păcatului, a morţii, a răului.

– Noţiunea *păcatului,* apropiată de cea a vinei, cu care nu se confundă, implică într-adevăr o relaţie cu Dumnezeu: nesocotirea poruncilor sale date pentru binele omului, respingerea iubirii sale.

– Fenomen organic, *moartea* face parte din lumea creată; dar ca experienţă umană, trăită la nivel personal şi colectiv, de „a trebui să mori", ea capătă sens în istoria mîntuirii; apostolul Pavel afirmă că „prin păcat a intrat

moartea în lume" (Romani 5,12). Acest lucru este de înţeles, pentru că păcatul separă oamenii de Dumnezeu cel viu care îi cheamă la viaţă şi pentru că Dumnezeu nu doreşte moartea păcătosului, ci doreşte ca el să se îndrepte şi să trăiască!

– Izvorît din natura sau din activitatea umană, *răul,* în abordarea globală care se poate face (boală, sărăcie, război etc.), depăşeşte formele fundamentale, păcatul şi moartea; omul se străduieşte să-l combată prin toate mijloacele, chiar dacă recunoaşte că nu face decît să împingă mai departe graniţele luptei lui şi că obstacolele din faţa dispariţiei „răului din lume" sînt insurmontabile.

Libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu (Romani 8,21)

Credinţa creştină afirmă că din *păcat,* din *moarte* şi din *rău,* Iisus Christos îl mîntuieşte pe om. El este *Mîntuitorul,* pentru că el comunică „dreptatea lui Dumnezeu" – adică sfinţenia – păcătosului, pentru că el a învins moartea prin învierea sa, pentru că el este călăuza spre Împărăţia lui Dumnezeu spre care îi atrage pe toţi oamenii. Mîntuirea apare astfel, în mod pozitiv, ca:

– *Răscumpărare,* căci Iisus, în orice ocazie şi chiar şi în calvarul răstignirii, este total devotat Tatălui, căruia i se încredinţează, cerîndu-i să-i ierte pe oameni: el, Fiul iubitor, supus pînă la moarte, comunică Duhul său filial păcătoşilor pe care-i împacă cu Dumnezeu şi care devin fraţii săi; el face din ei „drepţii".

– *Viaţă veşnică,* deoarece Christos trece prin încercarea morţii, din care Dumnezeu îl slobozeşte prin puterea

Sfîntului Duh „dătător de viaţă": acelaşi Duh Sfînt care a înviat pe Iisus, va învia şi oamenii care încă din viaţa lor pămînteană îl vor fi primit ca o sămînţă de viaţă veşnică, fiindcă iubirea lui Dumnezeu pe care el o răspîndeşte în inimi „strămută din moarte la viaţă" (I Ioan 3,14); această viaţă, ca şi aceea a lui Christos, este divină şi umană în acelaşi timp şi ea este dată omului pentru ca el să trăiască în toate dimensiunile fiinţei sale – spirituală, trupească, relaţională.

– *Împărăţia lui Dumnezeu,* pe care Christos o anunţă că s-a apropiat de oameni şi că este „în mijlocul lor" dacă ştiu s-o primească, acceptînd ca Dumnezeu să domnească în inimile lor prin poruncile iubirii sale; slujindu-se de parabole, Iisus vrea să fie înţeleasă această plenitudine a fericirii oferită oricărui om în comuniunea cu Dumnezeu şi el îi cheamă pe ucenicii săi să se angajeze încă din această lume pe calea îngustă a împărăţiei, mergînd pe urmele sale, conform spiritului „fericirilor".

Mîntuiţi prin harul divin

Învierea şi viaţa veşnică nu sînt o cucerire a omului, lăsat pe seama propriilor sale forţe. Ele sînt un dar gratuit al iubirii Tatălui, oferit de Christos, întru Sfîntul Duh. „Căci în har sînteţi mîntuiţi, prin credinţă, şi aceasta nu este de la voi: este darul lui Dumnezeu. Nu din faptele voastre, ca să nu se laude nimeni" (Efeseni 2,8-9); „Fiindcă toţi au păcătuit şi sînt lipsiţi de mărirea lui Dumnezeu; şi sînt îndreptaţi în dar cu harul Lui, prin răscumpărarea cea în Christos Iisus." (Romani 3,24).

Harul divin, viaţa lui Dumnezeu comunicată gratuit omului, poate fi comparată cu seva viţei-de-vie fără de care curmeiele se usucă: „Eu sînt viţa, voi sînteţi mlădiţele. Cine rămîne întru mine şi eu întru el, acela aduce roadă multă, căci fără mine nu puteţi face nimic", spune Iisus (Ioan 15,5-6). Din acest har, Dumnezeu ne copleşeşte întru Iisus Christos, căci „din plinătatea lui, noi toţi am luat, şi har peste har. Pentru că legea datu-s-a prin Moise, iar harul şi adevărul au fost venit prin Iisus Christos." (Ioan 1,16-17).

Mijlocitor al noului legămînt

Lumină şi viaţă a lumii, Iisus Christos se înfăţişează ca mijlocitorul dintre Dumnezeu şi oameni: „Eu sînt Calea, Adevărul şi Viaţa. Nimeni nu vine la Tatăl Meu fără numai prin Mine" (Ioan 14,6).

Toate religiile încearcă să stabilească o relaţie între oameni şi divinitate. Poporul lui Israel a trăit experienţa unei mijlociri, atunci cînd Moise, care l-a condus prin deşert spre pămîntul făgăduinţei, a pecetluit legămîntul pe muntele Sinai printr-un rit solemn: el propune făgăduinţele şi Legea lui Dumnezeu poporului şi îi raportează lui Dumnezeu răspunsul poporului. „Eu voi fi Dumnezeul vostru şi voi veţi fi poporul meu", această formulă simbolizează acest *legămînt,* pe care profeţii îl vor reaminti pe tot parcursul istoriei; dar în timp ce Dumnezeu rămîne credincios cuvîntului dat, poporul cade neîncetat în necredinţă, anunţînd un *nou* legămînt (cf. Ieremia 31, Iezechiel 36). Dumnezeu însuşi va întipări

legea sa, de data asta nu pe table de piatră, ci în inimile de carne pe care le va purifica răspîndind în ele Duhul său ca o apă curată; el va deveni păstorul poporului său pe care-l va aduna şi-l va duce pe pămîntul său.

Cîteva nume ale lui Christos

Mîntuitorul
(Ioan 4,42)
Fiul celui Preaînalt
(Luca 1,32)
Fiul lui David
(Matei 21,9, cf. II Samuil 7,14)
Fiul omului
(Marcu 14,62, cf. Daniil 7,13)
Fiul lui Dumnezeu
(Ioan 20,31)
Domnul
(Filipeni 2,11)
Cuvîntul făcut trup
(Ioan 1,14)
Mijlocitorul
(I Timotei 2,5)
Alfa şi Omega
(Apocalipsa 1,8)

Jertfa Crucii

Iisus nu a venit pentru „a strica legea sau prorocii", ci pentru „a împlini" (Matei 5,17) şi el se prezintă ca „bunul

păstor" care-şi cunoaşte oile, îşi dă viaţa pentru ele şi caută oile rătăcite pentru ca ele să fie o singură turmă (Ioan 10). Noul legămînt pe care-l instaurează între Dumnezeu şi oameni este pecetluit nu prin sîngele animalelor, conform riturilor religiei lui Israel, ci prin propriul său sînge, după cum îi anunţă pe ucenici la cina cea de taină, unde înmînează tuturor paharul cu vin: „Acest pahar este legea nouă, întru sîngele meu, care se varsă pentru voi" (Luca 22, 20)... „carele pentru mulţi se varsă, spre iertarea păcatelor" (Matei 26,28).

În timp ce preoţii lui Israel ofereau jertfe de animale în Templu, Christos îşi oferă propria viaţă prin jertfa Crucii, ale cărei braţe – cel vertical şi cel orizontal – simbolizează uniunea reinstaurată de el între Dumnezeu şi oameni şi unitatea pe care o stabileşte între oameni. Prin această jertfă *existenţială,* care înlocuieşte jertfele *rituale,* Christos este Marele preot, conform epistolei către Evrei.

Ca om care trăieşte printre oameni, el trăieşte pînă la capăt condiţia umană în tot ce are ea mai tragic – nedreptatea, tortura, suferinţa, abandonul... –, dar chiar şi cînd e copleşit de disperare, el îşi manifestă devotamentul de neclintit al Fiului veşnic faţă de Tatăl său. El modifică nestînjenit semnificaţia morţii la care este supus: ea nu este primită cu revoltă şi acuzaţii, ci ca o ofrandă de sine, din dragoste şi în semn de acceptare a planului de mîntuire pe care a venit să-l împlinească pe pămînt, ca Slugă, el, care este Domnul. Christos, adevărat om şi adevărat Dumnezeu, este astfel dat omenirii ca unic „mijlocitor" al noului Legămînt.

„Întîi născut între foarte mulți frați" (Romani 8,29)

Prin victoria sa asupra păcatului, a morții, a răului, Christos împlinește făgăduințele lui Dumnezeu, care încă de la început l-a creat pe om „după chipul și asemănarea sa" (Facerea 1,26). Departe de a-i abandona pe oameni forțelor malefice, Tatăl, în mărinimia sa, i-a ales pentru a fi „sfinți fără de prihană, în fața lui, în a sa iubire" și pentru „a-i înfia prin Iisus Christos", primind Sfîntul Duh (Efeseni 1). Astfel le este făgăduită moștenirea Împărăției cerului.

Învierea lui Christos nu este doar gajul, garanția, ci originea învierii oamenilor, copii ai lui Dumnezeu. „Cel ce crede în mine va fi viu, chiar dacă va muri", îi spune Iisus Martei, și pentru a-i arăta că el însuși este „Învierea și Viața", îi redă viața lui Lazăr (Ioan 11,25). Dar viața redată în această lume nu este decît un semn al puterii pe care o deține Fiul de a da plinătate vieții, prin viața veșnică în Împărăția lui Dumnezeu: „Că aceasta este voia Tatălui meu, ca oricine care vede pe Fiul și crede în el să aibă viață veșnică și eu să-l înviez în ziua cea de apoi" (Ioan 6,40).

Credința și speranța creștine ajung pînă aici și Pavel le explică creștinilor din Corint că dacă Christos nu a înviat, nu au înviat nici morții și invers: și în acest caz „deșartă este atunci predica noastră, deșartă este și credința voastră" (15, 12-17). Mai mult, el îi anunță pe romani că făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii și se va bucura de libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu, chemați de Christos, fratele lor întîi născut dintre morți, să intre în moștenirea vieții (8,18-30).

Biserica, popor al noului Legămînt

Încă de la începutul misiunii sale, Iisus a adunat mulțimi, a atras ucenici, i-a ales pe cei doisprezece apostoli. Procedînd astfel, Christos își manifestă voința de a constitui un *popor*, căci, simbolic, cifra doisprezece amintește de cele douăsprezece triburi care alcătuiesc poporul lui Israel. Adunarea oamenilor începe cu fiii lui Israel, dar ea se extinde la fiii națiunilor: astfel este Biserica – din punct de vedere etimologic, acest cuvînt înseamnă convocare, adunare –, poporul noului Legămînt, în care nu mai există nici evreu, nici păgîn, ci creștini care devin prin credință ucenicii lui Christos. În Antiohia, unde păgînii convertiți se alătură evreilor convertiți, „întîia oară, ucenicii s-au numit creștini" (Faptele Apostolilor 11,27).

Începînd cu Cincizecimea, Biserica se înfățișează ca o comunitate de credincioși, însuflețiți de Duhul lui Christos: în jurul Mariei, mama lui Iisus, cei doisprezece apostoli – Matia luînd locul lui Iuda – se întîlnesc cu o sută douăzeci de ucenici; toți așteaptă, rugîndu-se, să se împlinească făgăduința care le-a fost făcută: „Ci voi, cînd va veni Duhul Sfînt asupra voastră, veți lua puterea și îmi veți fi Mie martori..." (Faptele Apostolilor 1,8). Într-adevăr, o vijelie a umplut casa și cînd li s-au arătat împărțite niște limbi ca de foc și deasupra fiecăruia din ei s-a oprit cîte una: „s-au umplut toți de Duhul Sfînt și au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi" (Faptele

Apostolilor 2,4). Acest fenomen neobişnuit stîrneşte mirarea numeroşilor evrei cucernici veniţi din toate regiunile bazinului mediteranean în pelerinaj la Ierusalim.

Comuniune şi mărturie

Primit astfel, Duhul Sfînt este mai întîi sursă de comuniune. Într-adevăr, toţi pelerinii sînt nedumeriţi auzindu-i pe galileeni vestind minunile lui Dumnezeu, fiecare pe limba lui. Este opusul celor relatate despre construirea turnului Babel (Facerea 11): oamenii se lansează în cucerirea cerului şi vor să realizeze unirea dintre ei doar prin forţe proprii; vanitatea acestui demers are ca urmare faptul că limbile lor se amestecă şi nu se mai pot înţelege. La Cincizecime, dimpotrivă, comuniunea dintre oamenii care se înţeleg devine realitate, pentru că ea este primită ca un dar de la Duhul Sfînt al lui Dumnezeu.

Duhul Sfînt conferă totodată forţa mărturiei. Într-adevăr, în numele apostolilor, Petru ia cuvîntul şi începe să interpreteze evenimentul: iată că se adevereşte o profeţie a lui Ioil (3,1-5) care vestea că Dumnezeu va turna Duhul lui peste tot trupul şi fiii şi fiicele poporului său vor fi profeţi...; apoi, sprijinindu-se pe vorbele lui David pe care le aplică lui Iisus cel mort şi înviat, el încheie cu această proclamaţie explicită a credinţei creştine: „Să ştie toată casa lui Israel că Dumnezeu pe acest Iisus pe care voi l-aţi răstignit l-a făcut Domn şi Christos“ (Faptele Apostolilor 2,36).

Casă Duhovnicească

Biserica este adunarea ucenicilor lui Christos, deoarece Duhul Sfînt împlineşte în ea comuniunea dintre creştini şi îi încredinţează misiunea dorită de Christos. Ea este „Casă Duhovnicească“, după cum afirmă Petru (I Petru 2,5) şi Pavel (Efeseni 2,20-22, Corinteni 13,16 şi II 6,16).

Semn al prezenţei lui Dumnezeu în mijlocul poporului său, Templul din Ierusalim era locaşul unde sălăşluia numele lui Dumnezeu, locul de întîlnire a fiilor lui Israel cu Domnul lor: ei veneau aici să se roage, să ofere jertfe, să încerce să afle de la preoţi voia Domnului. Casă Duhovnicească în noul Legămînt, Biserica devine locaş de rugăciune şi de ofrande, de mărturii şi de învăţătură: prin comuniunea instaurată de Domnul, întru Duhul său Sfînt, cu creştinii, Biserica este semnul prezenţei lui Christos, „Că unde sînt doi sau trei, adunaţi întru numele meu, acolo sînt şi eu în mijlocul lor“ (cf. Matei 18-20).

Iisus anunţă de fapt ruinarea Templului din Ierusalim; el îi explică samariteanului că pentru adorare nu mai este nevoie ca oamenii să se urce pe cutare sau cutare munte, pentru că Dumnezeu, care este spirit, caută „adevăraţi închinători ce se vor închina în spirit şi adevăr“ (Ioan 4,21-24). Şi mai misterios – şi ucenicii nu vor înţelege decît după Înviere – el îndrăzneşte să afirme în faţa evreilor care îi cer un semn: „Dărîmaţi templul acesta şi-l voi ridica la loc în trei zile“ (Ioan 2,19-21), fiindcă el vorbeşte în realitate despre „templul trupului său“. Christos, în care „locuieşte,

trupeşte, toată plinătatea dumnezeirii" (Coloseni 2,9) se înfăţişează astfel ca loc al manifestării şi al prezenţei lui Dumnezeu în această lume.

Trupul lui Christos

Christos are întîietate în toate, subliniază apostolul Pavel; el este deci „cap Bisericii, ca una care este trupul lui" (Efeseni 1,22-23, Coloseni, 1,18). Casă Duhovnicească, Biserica este în acelaşi timp Trupul lui Christos. Aşa cum creştinii sînt pietrele vii ale casei duhovniceşti, apostolii – coloanele şi Christos – piatra din capul unghiului, ei sînt şi mădularele trupului, în timp ce apostolii şi preoţii sînt articulaţiile, Christos fiind capul care dă coeziune, unitate şi viaţă întregului trup (cf. I Petru 2,4-8 şi Efeseni 4,11-16). Această imagine a trupului permite să se insiste asupra diversităţii şi complementarităţii mădularelor lui Christos, „într-un singur Duh botezaţi, ca să fim un singur trup, fie Iudei, fie Elini, fie robi, fie slobozi" şi Duhul Sfînt este acela care împarte fiecăruia darurile spre binele tuturor (cf. I Corinteni 12,4-31).

Apostoli şi preoţi

Însărcinaţi să continue opera lui Christos, cei doisprezece apostoli anunţă Evanghelia şi adună Biserica „în Ierusalim, în toată Iudeea şi în Samaria şi pînă la marginea pămîntului" (Faptele Apostolilor 1,8). Cei care acceptă Cuvîntul primesc botezul şi aceşti noi ucenici „stăruiau în învăţătura apostolilor şi în viaţa frăţească, în

frîngerea pîinilor şi în rugăciuni" (Faptele Apostolilor 2,42).

Treptat, treptat, împreună cu colaboratorii care îi însoţesc, cei Doisprezece întemeiază comunităţi creştine şi le organizează, înfiinţînd sfaturi de bătrîni înţelepţi cu căpeteniile sau preoţii lor, ale căror nume variază şi care asigură conducerea comunităţilor sau diversele servicii care le sînt necesare. Devenit apostol, martor al Învierii, după convertirea sa pe drumul Damascului, Pavel se alătură celor Doisprezece; cu neobosit zel, dovedit de scrisorile sale, el străbate Siria, Asia Mică şi Grecia şi ajunge pînă la Roma, unde fusese precedat de Petru, întemeind „Biserici" în oraşele principale.

După cîteva decenii de iniţiative apostolice în tot bazinul mediteranean, se constată la începutul secolului al II-lea, o structură care se generalizează şi despre care depune mărturie Ignaţiu din Antiohia adus la Roma pentru a fi martirizat. Se instaurează o ierarhie a preoţilor după cum urmează:

– *episcopul*, urmaşul apostolilor, căpetenia Bisericii locale,

– *preoţii*, colaboratorii săi, care alcătuiesc în jurul lui un sfat,

– *diaconii*, care îndeplinesc diverse servicii în comunităţi.

Diversitatea charismelor spre binele tuturor

Dar această ierarhie nu determină dispariţia „charismelor", adică acele daruri ale Sfîntului Duh acordate cutărui sau cutărui membru al comunităţii spre binele tuturor: darul înţelepciunii sau al ştiinţei, al profeţiei, al vindecării etc. Semn de fervoare, această aglomeraţie de

charisme poate deveni dezordonată; conştient de acest risc, apostolul Pavel le scrie creştinilor din Corint, şi ulterior, celor din Efes: „Iar voi sînteţi trupul lui Christos şi mădulare fiecare în parte. Pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică, mai întîi: apostoli, al doilea: profeţi, al treilea: învăţători; apoi pe cei cu darul puterilor minunate; în urmă pe cei cu darul tămăduirilor, milosteniilor, cîrmuirii, felurimii limbilor. Oare toţi sînt apostoli? Oare toţi sînt prooroci? Oare toţi învăţători? Oare toţi au putere să săvîrşească minuni?... Oare toţi pot să tălmăcească?" (Prima scrisoare 12,27-30; cf. Efeseni 4,11-12). Îi invită de asemenea să rîvnească la „darurile cele mai desăvîrşite" şi arată „calea nemărginit superioară" a milosteniei, darul iubirii pe care Dumnezeu îl dă oamenilor pentru a-i face capabili să iubească precum iubeşte el.

Caritatea este principiul unităţii dintre persoane: ea este în Dumnezeu, Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh, este în Biserică, trupul lui Christos, care „bine alcătuit şi bine încheiat prin toate legăturile care îi dau tărie, îşi săvîrşeşte creşterea, potrivit lucrării măsurate fiecăruia din mădulare, şi se zideşte întru dragoste" (Efeseni 4,16).

Episcopul de Roma, urmaşul lui Petru, slujitorul unităţii

Orice comunitate creştină este chemată să realizeze unitatea dintre toţi membrii săi, şi toate comunităţile care alcătuiesc unica Biserică a lui Christos sînt chemate să realizeze unitatea dintre ele. După exemplul lui Pavel, Iganţiu din Antiohia îi îndeamnă pe creştinii din toate Bisericile locale cărora li

se adresează să „fie profund uniţi cu episcopul lor, aşa cum Biserica este unită cu Iisus Christos şi Iisus Christos cu Tatăl, pentru ca toate lucrurile să se armonizeze în unitate" (Scrisoare adresată efesenilor 5,1). Romanilor, el le aminteşte că Biserica de la Roma „veghează asupra iubirii creştineşti" (Scrisoarea I). Înainte de sfîrşitul secolului al II-lea, Ireneu din Lyon scrie că orice Biserică trebuie să se armonizeze cu Biserica din Roma „în temeiul mai puternicei sale autorităţi de întemeiere" (Adv. haereses 3,3,2).

Într-adevăr, la Roma, după martiriul lui Petru şi al lui Pavel, tradiţia credinţei apostolice s-a conservat perfect, deoarece, ca succesor al lui Petru, episcopul Romei primeşte în sfatul episcopilor, sarcina pe care o are Petru de la Christos în sfatul apostolilor, unde ocupă locul de frunte. „Tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica mea" îi spune Iisus, după ce acesta a mărturisit, în numele celorlalţi, credinţa în Christos, Fiul lui Dumnezeu cel viu (Matei 16,18). Cu puţin înainte de lepădările lui, Christos îl asigură că s-a rugat pentru el, ca să nu dispară credinţa lui: „Şi tu, oarecînd, întorcîndu-te, întăreşte pe fraţii tăi" (Luca 22,32). Întrebat de Christos înviat, de trei ori Petru îi răspunde că îl iubeşte: „Păstoreşte oile mele", i se spune de fiecare dată (Ioan 21,15-19).

De asemenea, foarte curînd, datorită însăşi mărturiei evangheliilor, creştinii au recunoscut rolul unic al lui Petru în menţinerea unităţii credinţei şi a comuniunii de iubire în toate Bisericile care alcătuiesc Biserica catolică răspîndită în întregul univers. Ei au recunoscut totodată că misiunea

unității a fost transmisă urmașilor săi, episcopilor Romei numiți papi. Chiar în momentul în care el îi trimite în misiune pe Petru și pe ceilalți apostoli, Christos înviat îi asigură că este cu ei „în toate zilele pînă la sfîrșitul veacului" (Matei 28,20), și le promite duhul adevărului care le va aminti toate cuvintele lui și îi va călăuzi spre adevărul total (cf. Ioan 14-15).

Existența creștină

„Drept aceea, mergînd învățați toate neamurile, botezîndu-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, învățîndu-i să păzească toate cîte v-am poruncit vouă" (Matei 28,19). Cum devii ucenicul lui Iisus Christos, Mîntuitorul lumii?

Credința care mîntuie

„Dacă mărturisești cu gura ta că Iisus este Domnul și crezi în inima ta că Dumnezeu l-a înviat pe el din morți, vei fi mîntuit", scrie Pavel, continuînd: „Cum vor crede în acela de care n-au auzit? Și cum vor auzi fără de propovăduitor? Și cum vor propovădui fără de apostolie?" (Romani 10,9 și 14-15).

Credința se naște din propovăduire. Iisus s-a făcut cunoscut de la început ca trimis al lui Dumnezeu și a vestit împărăția lui Dumnezeu. El nu a încetat să predice, să vorbească în parabole sau să dialogheze. El își însărcinează apostolii să facă același lucru și acest lucru va continua pe parcursul istoriei. Ce așteaptă Iisus de la ucenicul lui? Să

creadă în cuvîntul lui, să aibă încredere în el datorită lucrărilor lui – semnele pe care le săvîrșește în numele Domnului –, să se atașeze de el și să meargă pe urmele lui.

Credința este o atitudine bogată care include *cunoașterea* lui Christos și *încrederea* în Christos, atașamentul față de *mesajul* lui și de *persoana* lui, toate acestea fiind inseparabile. Prin inteligența sa, credinciosul socotește adevărate cuvintele lui Christos și recunoaște în el Adevărul ivit ca lumină în această lume pentru a dezvălui cine este Dumnezeu și cine este omul.

Nădejdea și credința

Nu există credință fără de nădejde: putem crede într-adevăr în Mîntuitorul fără a aștepta de la el mîntuirea? Evangheliile arată adesea așteptarea celor care îl abordează pe Christos sau care îl cheamă în ajutor cînd sînt cuprinși de disperare, de boală, de durere. Iisus propovăduiește împărăția lui Dumnezeu pentru a reorienta dorințele oamenilor spre această plinătate, singura care-i poate mulțumi. „Dar una fac, scrie Pavel: uitînd cele ce sînt în urma mea, mă întind cît pot spre cele dinainte, alerg la semn, la răsplata dumnezeieștii chemări de sus, întru Christos Iisus" (Filipeni 3,13-14). Petru îl binecuvîntează pe Dumnezeu „carele, după mare mila sa, prin învierea lui Iisus Christos din morți, ne-a născut pe noi din nou, spre nădejde vie, spre moștenire nestricăcioasă și neîntinată și neveștejită, păstrată în ceruri pentru voi, cei ce sînteți păziți cu puterea lui Dumnezeu, prin credință ca să dobîndiți

mîntuirea, gata să se dea pe faţă în această vreme de apoi" (Prima scrisoare 1,3-5).

Ce speră creştinul dacă nu „mărire" pentru el şi pentru lume, adică participarea la învierea lui Christos şi dezrobirea de toate forţele răului care distrug omul şi îl despart de Dumnezeu? Dar el nu vede ceea ce speră, ci crede: „Iar de nădăjduim ceea ce nu vedem, aşteptăm cu stăruinţă" (Romani 8,25), căci „credinţa este adeverirea celor nădăjduite, dovada lucrurilor celor nevăzute" (Evrei 11,1).

Iubirea de semeni

„Ucenicul mult iubit", Ioan, a cugetat profund asupra iubirii de semeni – în greacă agape. Cuvîntul „iubire" poate avea multe semnificaţii pentru oameni; de asemenea, Ioan ne invită să contemplăm misterul lui Dumnezeu şi al lui Christos pentru a descoperi ce este iubirea de semeni (cf. Prima scrisoare 4).

„În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă el ne-a iubit pe noi şi a trimis pe Fiul său jertfă de ispăşire pentru păcatele noastre". Trimiterea Fiului ca mîntuitor este dovada cea mai clară a dragostei Tatălui, căci, după cum întreabă apostolul Pavel: „cînd el pe însuşi Fiul său nu l-a cruţat,... cum nu ne va da el oare toate împreună cu el?" (Romani 8,32; cf.5,8). Iar Fiul însuşi se dăruieşte cu totul, pentru că „Mai mare dragoste ca aceasta nimeni nu re ca viaţa lui să şi-o pună pentru prieteni" (Ioan 15,13).

Urmările se impun tuturor ucenicilor lui Christos: „Dacă Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, şi noi datori sîntem să ne iubim unul pe altul" (I Ioan 4,11). Întrucît el este în inima lui

Dumnezeu, iubirea de semeni este în inima vieţii creştine: cele două porunci ale iubirii pentru Dumnezeu şi pentru aproapele nostru rezumă Legea şi Profeţii, îi explică Iisus învăţătorului legii (cf. Matei 22,35-40). Ioan clarifică relaţia fundamentală dintre cele două porunci: „Dacă zice cineva: Iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe care nu l-a văzut, nu poate să-l iubească" (I Ioan 20). O asemenea dragoste este oare accesibilă omului lăsat doar cu propriile sale forţe? Ioan şi Pavel răspund că „dragostea este de la Dumnezeu" (I Ioan 4,7) şi că ea „s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfînt, cel dăruit nouă" (Romani 5,5).

Imn închinat dragostei

Toate limbile omeneşti şi îngereşti de le-aş vorbi, dacă nu am dragoste, m-am făcut aramă sunătoare, ori chimbal gălăgios.

Şi dar prorocesc dacă aş avea şi tainele toate le-aş cunoaşte şi orişice ştiinţă, şi de-aş avea credinţă atît de multă să mut munţii din loc, – dacă nu am dragoste, nimic nu sînt.

Şi toată averea mea de-aş face-o milostenii şi trupul mi l-aş da să fie ars, – dacă nu am dragoste, nimic nu-mi foloseşte.

Dragostea rabdă îndelung; dragostea este plină de bunătate; dragostea nu ştie de pizmă; nu se laudă; nu se trufeşte. Dragostea nu se poartă cu necuviinţă, nu caută ale sale, nu se aprinde de mînie, nu pune la socoteală răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se

bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă.

Dragostea nu piere niciodată.

Cît despre prorocii – se vor desființa; cît despre darul limbilor – va înceta; cît despre știință – se va sfîrși. Căci cunoștința noastră e frîntură și proorocia noastră tot frîntură. Cînd însă va veni ce este desăvîrșit, ce este frîntură va conteni. Cînd eram copil, vorbeam ca un copil, simțeam ca un copil, judecam ca un copil; cînd m-am făcut bărbat, am lepădat chipul copilăresc. Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, atunci însă, față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum cunoscut am fost și eu.

Ci acum: credința, nădejdea, dragostea – rămîn aceste trei. Dar mai mare între ele este dragostea.

Apostolul Pavel
(Prima scrisoare către Corinteni 13)

Iubirea de semeni și viața veșnică

Dacă este adevărat, conform lui Pavel că nimic nu „va putea să ne despartă de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Iisus Christos" (Romani 8,38-39), iubirea de semeni, dacă este desăvîrșită, alungă frica, afirmă Ioan, „ca să avem îndrăznire în ziua judecății" (I Ioan 4,17-18). După cum spune Sfîntul Ioan al Crucii: „La sfîrșitul veacului, veți fi cercetați despre iubire".

Într-adevăr, conform parabolei evanghelice, Domnul va dezvălui „drepților" că tot ce vor fi făcut unuia dintre acești frați ai lor prea mici, lui îi vor fi făcut; în schimb, tot

ceea ce alții nu vor fi știut să facă fraților lor, lui nu îi vor fi făcut (Matei 25,31-46). Miza iubirii de semeni trăită în această viață nu este altceva decît viața veșnică: „cel ce rămîne în iubire rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu rămîne întru el" (I Ioan 4,16).

De aceea iubirea de semeni nu piere: ca și credința și speranța, ea este un dar de la Dumnezeu revărsat în inimi prin Duhul său – asta înseamnă expresia „virtuți teologale": înclinații fundamentale ale inimii, pe care ucenicul le primește de la Dumnezeu pentru a se uni cu el. Dar, spre deosebire de iubirea de semeni, credința și speranța vor pieri, cînd ucenicul se va afla în prezența lui Dumnezeu pe care-l va vedea față către față: fiu adoptiv, el se va împărtăși cu dragostea eternă care-i unește pe Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh.

Imitarea și urmarea lui Christos

Orice ucenic care îl iubește pe Christos încearcă să-l imite, așa cum o face apostolul Pavel, și Iisus însuși îndeamnă să se „meargă pe urmele lui". Viața, gesturile, vorbele, atitudinile lui Christos, admirate în evanghelii, constituie regula de comportare pentru orice creștin.

Iisus practică legea lui Moise și cînd este întrebat care este cea mai importantă poruncă, el răspunde că întreaga lege și profeții se rezumă și se concentrează în dubla poruncă a iubirii pentru Dumnezeu și pentru aproapele nostru. Și el, care trăiește intens această iubire pentru Tată și pentru frații săi, lasă ucenicilor săi o poruncă nouă „ca

unul pe altul să vă iubiţi..." (Ioan 13,34). Morala creştină are la temelie această iubire de semeni.

Cele două porunci, porunca nouă

Şi unul dintre ei, învăţător al legii, ispitindu-l pe Iisus, l-a întrebat:

Învăţătorule, care este marea poruncă din lege?

El îi răspunse: *Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, cu sufletul tău şi cu tot cugetul tău.* (Deuteronomul 6,5). Aceasta este marea şi cea dintîi poruncă. Iar a doua, la fel cu aceasta: *Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi.* (Leviticul 19,18).

În aceste două porunci atîrnă toată Legea şi Prorocii.

(Matei 22,35-40).

Vă dau poruncă nouă, ca unul pe altul să vă iubiţi. După cum eu v-am iubit pe voi, aşa şi voi unul pe altul să vă iubiţi. Întru aceasta vor cunoaşte toţi că sînteţi ucenicii mei, dacă veţi avea iubire unii către alţii... Mai mare dragoste decît aceasta nimeni nu are ca viaţa lui să şi-o pună pentru prieteni.

(Ioan 13,34-35 şi 15,13)

Exemplul lui Christos care nu a încetat să-şi manifeste preferinţa pentru cei sărmani, pentru cei excluşi de societate, pentru bolnavi şi infirmi, pentru toate victimele calamităţilor sau persecuţiilor, îl face pe creştin să lupte

pentru mai multă dreptate, mai mult respect pentru oameni şi pentru viaţă, pentru solidaritate etc. Acestea sînt principiile intangibile care guvernează comportamentul social al creştinilor şi angajarea lor în lume. Căci Christos, care îi „ia din lume", în sensul că îi investeşte cu harul său care eliberează de păcat, „îi trimite în lume", căci el a venit nu ca să osîndească lumea, ci ca s-o mîntuiască (cf. Ioan 17,15-18 şi 3,17).

Tot la chemarea lui Christos, care a trăit în sărăcie, castitate şi supunere, unii creştini vor să se angajeze pe „calea strictă" a evangheliei trăind ca el în sărăcie, castitate şi supunere. Prin această opţiune, care se vrea radicală, ei consideră că Împărăţia lui Dumnezeu, conform imaginii evanghelice, este comoara, perla preţioasă, pentru care merită să vinzi tot ceea ce posezi. Această „urmare a lui Christos" în fidelitatea faţă de cele trei legăminte de sărăcie, castitate şi supunere este sursa tuturor formelor de viaţă monastică şi religioasă care se vor dezvolta ulterior în istoria Bisericii.

Viaţa sacramentală şi rugăciunea creştinului

Christos îi trimite pe cei doisprezece apostoli să predice pentru a cîştiga ucenici, dar în acelaşi timp el îi însărcinează să boteze. De fapt, evangheliile relatează gesturile pe care le face Iisus ca simbol al misiunii sale, gesturi însoţite deseori de cuvinte care le dau sens: el îl vindecă pe orbul din naştere şi îl face să descopere lumina credinţei (Ioan 9); îl vindecă pe olog de paralizie, arătînd astfel că are puterea de a îndrepta păcatele; invitat la un ospăţ de nuntă, la observaţia mamei sale Maria, preface apa în vin (Ioan 2)

şi la cina cea de taină, din ajunul morţii sale, el împarte pîinea şi trece de la unul la altul cupa cu vin: „acesta este trupul meu", „acesta este paharul cu sîngele meu carele pentru mulţi se varsă", le spune el ucenicilor, adăugînd: „aceasta să faceţi întru pomenirea mea".

De asemenea, apostolii s-au angajat să transmită aceste cuvinte şi să reconstituie gesturile lui Christos, semne ale mîntuirii. Ei au înţeles că prin ele, Domnul îşi dăruia harul, acorda iertarea, comunica viaţa şi dragostea sa. Fidelă practicii transmise de apostoli, Biserica a numit *sacramente* aceste gesturi însoţite de cuvinte: *rituri* care marchează etapele vieţii creştine. Deoarece omul este o fiinţă trupească, aceste rituri includ elementele materiale ale vieţii zilnice: apa, pîinea, vinul, untdelemnul. Christos însuşi le-a folosit (Semnalăm că în secolul al XVI-lea, Bisericile apărute în urma Reformei – cf. capitolului 3 – vor contesta doctrina tradiţională a sacramentelor).

Botezul, primul dintre sacramente, şi confirmarea

„Cel ce va crede şi se va boteza se va mîntui" (Marcu 16,16). Botezul este prin excelenţă sacramentul credinţei, prin care omul, ataşîndu-se de Christos, începe o viaţă nouă. „De nu se va naşte cineva din apă şi din duh, nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu", îi garantează Iisus lui Nicodim (Ioan 3,5). Pornind chiar de la ritul prin care omul este cufundat în apă şi apoi scos, Pavel explică: „Deci ne-am îngropat cu el, în moarte, prin botez; aşa încît, după cum Christos a înviat din morţi, prin mărirea Tatălui, tot aşa şi noi umblăm întru înnoirea vieţii. Că dacă ne-am făcut cu el o singură tulpină, întru asemănarea morţii lui, atunci

vom fi la fel şi în învierea lui" (Romani 6,4-5). La sărbătoarea Paştelui, Christos trece de la moarte la viaţă: prin botez, creştinul efectuează de asemenea, în mod misterios, această trecere, atît de bine, încît poate considera că este „mort păcatului, dar viu pentru Dumnezeu în Christos Iisus" (Romani 6,11).

Fiind o nouă naştere pentru o viaţă nouă în Duhul lui Christos, botezul creştin se deosebeşte de botezul oficiat de Ioan Botezătorul, care era mai înainte de toate un rit de purificare şi o chemare la convertire. Asimilat lui Christos mort şi înviat prin botez, ucenicul devine astfel un mădular al trupului său, care este Biserica. Se vede aceasta încă din dimineaţa de Rusalii: cei care primesc prin credinţă cuvîntul lui Petru, sînt botezaţi şi se alătură comunităţii (Faptele Apostolilor 2,41).

Învierea lui Christos de Paşte este inseparabilă de trimiterea Duhului Sfînt la Cincizecime – după cincizeci de zile. Prin *botez*, creştinul trăieşte învierea lui Iisus, iar prin *confirmare*, el primeşte darul Duhului său, care îl întăreşte în comuniune şi în misiunea Bisericii: dacă botezul este Paştele său, confirmarea reprezintă Cincizecimea sa. Pentru a sublinia că Duhul pătrunde ca o miruire cu untdelemn şi transformă toată fiinţa celui botezat, creştinii din Orient preferă cuvîntului confirmare pe cel de *christificare*.

Împăcarea şi miruirea bolnavilor

Botezul face „să piară păcatul", conform expresiei lui Pavel: este vorba nu numai de păcatele comise personal de adult, dar şi de solidaritatea în păcat cu toată omenirea după

Adam – se numeşte tradiţional „păcat originar“ starea de păcat în care se naşte orice om. Prin puterea harului său, dăruit la botez, Christos, nou Adam, instaurează o nouă solidaritate în sfinţenia iubirii de Dumnezeu, mai puternică decît solidaritatea în păcat: „unde însă păcatul s-a înmulţit darul a prisosit“ (Romani 5,20).

Uneori, cel botezat – se întîmplă în viaţă – cade din nou în păcat şi pierde astfel viaţa de har primită la botez. Dar evangheliştii îl înfăţişează pe Christos iertînd păcatele în mai multe rînduri; în seara Învierii, el apare în mijlocul ucenicilor săi: „Pace vouă! Precum m-a trimis pe mine Tatăl, vă trimit şi eu pe voi.“ După ce a grăit astfel, a suflat asupra lor şi le-a spus: „Luaţi Duh Sfînt; Cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate; cărora le veţi ţinea, vor fi ţinute“ (Ioan 20, 21-23). Acest gest şi aceste cuvinte ale lui Christos se află la originea sacramentului împăcării – cuvîntul însemna iniţial convertire – sau al reconcilierii, prin care sînt iertate păcatele. În primele secole, acest sacrament era dat o singură dată de către episcop, la sărbătorile comunitare; mai tîrziu, se dădea mai frecvent de către preoţii care-i primeau personal pe cei botezaţi veniţi să-şi mărturisească păcatele (cf. Iacob 5,16).

Christos a iertat într-adevăr păcatele, dar totodată a vindecat bolnavii, arătînd astfel compasiunea lui Dumnezeu faţă de toate suferinţele şi infirmităţile umane. Conform evangheliei lui Marcu (16,17-18), Iisus vesteşte: „Iar celor ce vor crede le vor urma aceste semne... peste cei bolnavi îşi vor pune mîinile şi se vor face sănătoşi“. Apostolul Iacob este martor al practicii creştine a sacramentului de *ungere*

a bolnavilor atunci cînd scrie: „Este cineva bolnav dintre voi? Să cheme preoţii Bisericii şi să se roage pentru el, ungîndu-l cu untdelemn, întru numele Domnului. Şi rugăciunea credinţei va mîntui pe cel bolnav şi Domnul îl va ridica, şi de va fi făcut păcate se vor ierta lui“ (Iacob 5,14-15).

Euharistia, în inima vieţii Bisericii

Venind să împărtăşească viaţa oamenilor, Iisus a participat alături de ei la numeroase mese; cu această ocazie, el a făcut gesturi semnificative şi a dat învăţături importante. De aceea el a ales cadrul festiv al mesei de Paşte pentru a lăsa ucenicilor testamentul întregii sale vieţi. Într-adevăr, această sărbătoare evreiască evocă fiilor lui Israel trecerea de la robia din Egipt la libertatea din pămîntul făgăduinţei: este evenimentul care stă la temelia istoriei lor şi ospăţul cu mielul pascal este pentru ei „memorialul“ acestei minunate acţiuni a lui Dumnezeu, care le propune apoi legămîntul în deşertul din Sinai.

În timpul acestei ultime mese, Iisus instituie *Euharistia,* cuvînt care înseamnă *aducere de mulţumiri* şi se justifică prin faptul că Iisus celebrează împlinirea proiectului Tatălui care a trimis Fiul să mîntuiască lumea. Iisus realizează această mîntuire pentru mulţime oferindu-şi spre jertfire propriul trup şi vărsînd propriul său sînge: această masă vesteşte *jertfa Crucii* care îi conferă sensul său fundamental.

Iisus pecetluieşte în sîngele său *noul legămînt* cu cei

doisprezece apostoli ai săi, întîistătătoarea acestui popor, Biserica, care trebuie să adune toţi oamenii chemaţi, prin credinţă, în Împărăţia lui Dumnezeu. Împărţind pîinea – trupul său –, trecînd din mînă în mînă cupa cu vin – sîngele său –, Christos se oferă ca *hrană:* nu hrană materială, conform trupului, ci conform Duhului Sfînt care dă oamenilor viaţa lui Iisus înviat. Într-un lung discurs la sinagoga din Capernaum, Iisus explicase că el era „pîinea cea vie, care s-a pogorît din cer“: „Cine mănîncă din pîinea aceasta viu va fi în veci. Iar pîinea pe care eu voi da-o este trupul meu pe care da-l-voi pentru viaţa lumii“ (Ioan 6,51).

Însărcinîndu-şi apostolii „să facă aceasta întru pomenirea lui“, Christos le încredinţează nu evocarea unei amintiri, ci *memorialul* noii credinţe, al jertfei sale, al aducerii de mulţumiri: împărtăşindu-se din trupul şi sîngele celui înviat, care devine astfel prezent în mijlocul lor, ucenicii retrăiesc jertfa lui, săvîrşită o dată pentru totdeauna şi trec în el, în mod misterios, de la moarte la viaţă. În seara de Paşte, în drum spre Emaus, Iisus a însoţit doi ucenici, explicîndu-le Scripturile şi s-a făcut cunoscut la han prin „frîngerea pîinii“. Euharistia este prin excelenţă sacramentul noii credinţe, sursă şi culme a vieţii Bisericii.

Hirotonisirea şi căsătoria

Aleşi de Christos din rîndul ucenicilor, cei doisprezece apostoli sînt trimişi ca şi el şi de către el, să împlinească aceeaşi misiune pe care el a primit-o de la Tatăl: „Cine vă primeşte pe voi, pe mine mă primeşte şi cine mă primeşte

pe mine primeşte pe cela ce m-a trimis pe mine“ (Matei 10,40) şi cel ce vă ascultă pe voi pe mine mă ascultă, şi cel ce se leapădă de voi se leapădă de mine; iar cel ce se leapădă de mine se leapădă de cel ce m-a trimis pe mine“ (Luca 10,16). O asemenea asimilare a iniţiaţilor cu maestrul lor nu este posibilă fără Duhul Sfînt pe care Christos îl trimite apostolilor pentru ca ei să fie martorii săi.

De asemenea, pentru a alege colaboratori sau succesori, apostolii încep prin a se ruga înainte de a pune mîinile pe candidaţii care le sînt aduşi sau pe care îi aleg ei (cf. Faptele Apostolilor 6,6). Adresîndu-se „iubitului fiu“ Timotei, apostolul Pavel îi scrie: „Pentru care cuvînt, te îndemn să ţii aprins darul lui Dumnezeu, cel ce este în tine, prin punerea mîinilor mele. Căci Dumnezeu nu ne-a dat duhul temerii, ci al puterii şi al dragostei şi al minţii sănătoase. Deci, nu te ruşina de mărturisirea Domnului nostru...“ (II 1,6–8). Gestul biblic al punerii mîinilor se află la originea *sacramentului hirotonisirii,* prin care clerul – episcopi, preoţi, diaconi – sînt „hirotonisiţi“ în slujba comunităţilor creştine.

Cît despre căsătorie, Iisus este silit să ia atitudine atunci cînd este întrebat de ce legea lui Moise permite abandonarea femeilor. El se referă la dorinţa Creatorului bărbatului şi al femeii, conform Facerii (2,24). „Aşa încît nu mai sînt doi, ci un trup. Deci ce-a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă“ (Matei 19,6). Procedînd astfel, Christos restaurează idealul şi exigenţele căsătoriei monogame, în conformitate cu planul Creatorului.

Cugetînd asupra dragostei soţului pentru soţia sa, Pavel

dă ca exemplu dragostea lui Christos pentru Biserică, trupul și soția sa: „Bărbaților, iubiți femeile voastre, după cum și Christos a iubit Biserica și s-a dat pe sine pentru ea". El amintește de asemenea cuvintele din Facerea – amîndoi sînt un singur trup – și conchide: „Taina asta este mare; ci eu o înțeleg despre Christos și despre Biserică" (Efeseni 5,25-32). Unirea lui Christos cu Biserica, comparată astfel cu unirea bărbatului cu femeia, prezentată ca o „taină", se află la originea *sacramentului căsătoriei* pentru cei botezați, astfel încît ei să primească de la Christos harul dăruirii de sine și al devotamentului desăvîrșit.

Sărbătorile liturghiei creștine

Celebrarea sacramentelor, îndeosebi a euharistiei, constituie baza cultului public oferit de creștini lui Dumnezeu, prin Christos, întru Duhul Sfînt. „Oficiere a cultului", liturghia creștină este alcătuită din rugăciuni și ceremonii care s-au inspirat, la origine, din liturghia evreiască: de exemplu, mărețele binecuvîntări solemne cu care începe scrisoarea adresată efesenilor și prima scrisoare a lui Petru. Dar Christos, „arhiereul Noului Legămînt", conform epistolei către evrei, se află în centrul liturghiei creștine, care s-a dezvoltat treptat căpătînd caracteristici proprii.

Sabatul, cea de a șaptea zi în care Creatorul se odihnește după lucrarea celor șase zile, ritmează săptămîna evreiască: același lucru este valabil și pentru creștini prin „ziua Domnului" – duminica – în care ei sărbătoresc învierea lui

Christos. Domnul a înviat a doua zi după sabat: este *prima* zi a săptămînii, dar și cea de a *opta;* această cifră dublă simbolizează dorința de a ritma timpul pornind de la înviere, care reprezintă totodată împlinirea lucrării de mîntuire a lui Dumnezeu și începutul unei lumi noi.

Anul liturgic se centrează evident în jurul sărbătorii *Paștelui,* care celebrează taina Învierii, inseparabilă de trimiterea Duhului Sfînt, sărbătorită de Rusalii. În *Săptămîna Patimilor,* creștinilor le sînt evocate ultimele evenimente din viața lui Christos: intrarea solemnă în Ierusalim – Floriile –, Cina cea de taină – Joia Mare – Patimile și moartea – Vinerea Mare –, liniștea mormîntului – Sîmbăta Mare. Sărbătoarea Paștilor este pregătită prin cele patruzeci de zile de Păresimi, perioadă intensă de rugăciuni, de post, ca semn de îmbunare a inimii, de grijă față de semeni. *Crăciunul* sărbătorește nașterea lui Iisus, adorat de păstori, fii ai lui Israel, iar *Boboteaza* sărbătorește pe 6 ianuarie momentul în care Mîntuitorul s-a arătat magilor reprezentanți ai națiunilor păgîne. Pe parcursul istoriei, s-au adăugat și alte sărbători la acest calendar inițial.

Rugăciunea creștinilor

Aceasta are la bază rugăciunea lui Christos, pe care Sfîntul Duh o inspiră ucenicilor săi, venind slăbiciunii lor în ajutor, fiindcă ei nu știau să se roage cum trebuie... (cf. Romani 8,26-27). Văzîndu-l pe Iisus rugîndu-se, deseori singur, ucenicii l-au rugat să-i învețe să se roage: acestea sînt cuvintele rugăciunii „Tatăl Nostru", pe care Christos și le

însuşeşte împărţindu-le cu fraţii lui. Această „rugăciune a Domnului" este rugăciunea de referinţă a tuturor rugăciunilor creştine.

Rugăciunea propovăduită de Christos

Tatăl Nostru
Carele eşti în ceruri,
sfinţească-se numele Tău,
vie împărăţia Ta,
facă-se Voia Ta,
precum în cer aşa şi pe pămînt.
Pîinea noastră cea de toate zilele
dă-ne nouă astăzi
şi ne iartă, Doamne, greşelile noastre
precum şi noi iertăm greşiţilor noştri
şi nu ne duce pe noi în ispită
şi ne izbăveşte de cel rău.

Căci a Ta e împărăţia, puterea şi slava
în vecii vecilor
Amin.

În rugăciune sînt exprimate rugăminţi, mulţumiri, proslăvire, adoraţie, căinţă, pe scurt, toate atitudinile omului faţă de Dumnezeu, în toate situaţiile existenţei. Prin aducerea de mulţumiri, creştinii îşi însuşesc imnurile de slavă ale Mariei, cînd aceasta o vizitează pe Elisabeta – Magnificat – şi ale lui Zaharia, după naşterea lui Ioan Botezătorul – Benedictus – (Luca 1,47-55 şi 68-79).

Ei înalţă imnuri de slavă lui Christos, după cum ne relatează scrisorile către Filipeni (2,6-11) şi Coloseni (1,15-20).

Ca orice evreu, Iisus s-a rugat rostind psalmii, unii dintre ei fiind compuşi de regele David; pe cruce, el a repetat psalmul 21, în care, în deznădejdea sa, omul sfîrşeşte prin a-şi exprima credinţa în Dumnezeu. Urmînd exemplul lui Christos, creştinii reiau mereu aceşti psalmi în rugăciunile publice ale Bisericii.

Cugetarea asupra Scripturii este o formă indispensabilă de rugăciune, deoarece astfel se desfăşoară un dialog al credinciosului cu Dumnezeu, care îi vorbeşte prin intermediul textului sfînt. Atunci cînd cugetă asupra evangheliilor, creştinul se află în prezenţa lui Christos şi intră în conversaţie cu el.

Fie că este personală, fiind rostită în intimitatea unei camere, fie că este comunitară, fiind rostită în timpul oficierii liturghiilor, rugăciunea săvîrşită în Duhul lui Christos exprimă cele mai diverse atitudini ale fiilor adoptivi care se adresează Tatălui lor. Dar apostolul îi îndeamnă mai ales să aducă mulţumiri: „Mulţumind pururea, pentru toate, întru numele Domnului nostru Iisus Christos, lui Dumnezeu şi Tatăl" (Efeseni 5,20).

Semnul Crucii

Acesta este însemnul propriu creştinilor. El este introdus în arhitectura şi în podoabele Bisericilor şi templelor lor, pe ornamentele liturghiei lor, precum şi pe veşmintele obişnuite. Este totodată gestul cu care ei îşi încep şi îşi încheie rugăciunea.

El este atît de frecvent, pentru că aminteşte concret

tainele fundamentale ale credinţei creştine: taina lui Dumnezeu, care este Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh, în numele cărora este dat botezul dătător de viaţă ca fiu al lui Dumnezeu; taina mîntuirii prin Crucea lui Christos „Carele s-a dat pentru păcatele noastre şi s-a sculat pentru îndreptarea noastră" (Romani 4, 25). Crucea este simbolul supliciului morţii, pe care Iisus îl transformă în jertfirea vieţii lui pentru împăcarea păcătoşilor cu Dumnezeu, dar în acelaşi timp evocă slava în care Christos „înălţat de pe pămînt, îi va trage pe toţi la el" (Ioan 12,32 şi 8,28).

Christos nu le ascunde ucenicilor că dacă vor să meargă pe urmele lui, trebuie să poarte crucea: nu se poate rob mai mare decît stăpînul său (Ioan 13,16). El, care s-a înfăţişat drept „Calea, Adevărul şi Viaţa", a fost ţinta ostilităţii lumii; dacă sînt devotaţi adevărului şi dragostei pe care le primesc de la Domnul lor pentru a le fi mărturie, creştinii trebuie să se aştepte să fie şi ei „subiecte de dezacord". De la origini şi pe tot parcursul istoriei, mulţi au fost credincioşi pînă la martiraj.

Nu sînt toţi chemaţi să ajungă pînă acolo. Dar toţi trebuie să aleagă „lupta dreaptă a credinţei", să lupte deci împotriva forţelor păcatului care înrobesc omul: minciuna, egoismul, orgoliul, lăcomia, ura, setea de putere, desfrînarea, toate formele de idolatrie... Acestor patimi şi dorinţe dezordonate, apostolul Pavel le opune roadele Duhului: dragostea, bucuria, pacea, răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credinţa, blîndeţea, stăpînirea de sine... Îndemnul pe care-l adresează Galateenilor (5, 25) este valabil pentru toţi creştinii: dacă trăiţi cu Duhul, cu Duhul să şi umblaţi, căci sînteţi chemaţi întru libertatea lui Christos.

Această libertate este libertatea *fericirilor:* Iisus le-a trăit

primul pe tot drumul său spre noul Ierusalim, împărăţia lui Dumnezeu, unde, printre toţi sfinţii, „gloată multă, pe care nimeni nu putea s-o numere" (cf. Apocalipsul 7 şi 21-22), el îşi aşteaptă ucenicii şi toţi oamenii de „bună-credinţă".

Fericirile

Fericiţi cei săraci cu duhul,
că a lor este împărăţia cerurilor.
Fericiţi cei ce plîng,
că aceia se vor mîngîia.
Fericiţi cei blînzi,
că aceia vor moşteni pămîntul.
Fericiţi cei ce flămînzesc şi însetoşează de dreptate,
că aceia se vor sătura.
Fericiţi cei milostivi,
că aceia se vor milui.
Fericiţi cei curaţi cu inima,
că aceia vor vedea pe Dumnezeu.
Fericiţi făcătorii de pace,
că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema.
Fericiţi cei prigoniţi pentru dreptate,
că a lor este Împărăţia Cerurilor.
Fericiţi veţi fi voi cînd vă vor ocărî
şi vă vor urmări
şi vor zice tot cuvîntul rău împotriva voastră,
minţind din pricina mea.
Bucuraţi-vă şi vă veseliţi,
că plata voastră multă este în ceruri.
(Matei 5,3-12)



Fecioara Maria, Maica Domnului, Tronul înțelepciunii divine,
1150 - 1200

CAPITOLUL 2

Biserica catolică și Biserica ortodoxă

de Claude Bressolette

În zilele noastre există o Biserică *catolică,* o Biserică *ortodoxă,* Biserici *protestante,* o Biserică *anglicană* etc. Creștinii sînt divizați și încearcă să reconstituie unitatea Bisericii lui Christos participînd la mișcarea *ecumenică.* Ținînd seama că Iisus s-a rugat pentru unitatea ucenicilor săi, cum de s-a ajuns la această diviziune? Și limitîndu-ne la Biserica *catolică* și la Biserica *ortodoxă,* care sînt caracteristicile care le deosebesc?

Biserica în primul mileniu

Însoțitori ai lui Christos în timpul vieții sale, adepți ai învățăturii sale, martori ai învierii sale, apostolii sînt trimiși de el în întreaga lume pentru a face din toate națiunile discipoli.

Mărturia apostolului Ioan

Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit, și mîinile noastre au pipăit despre Cuvîntul vieții, aceea vă vestim.

Pentru că viața s-a arătat și am văzut-o, și mărturisim și vă vestim viața cea de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă. Ce am văzut și am auzit aceea vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi. Iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul său Iisus Christos. Și acestea vi le scriem ca a noastră bucurie să fie desăvîrșită.

(Prima scrisoare a lui Ioan 1, 1-4)

Încă din dimineața Cincizecimii, în numele lor, Petru proclamă Evanghelia, adică *vestea cea bună* a învierii lui Christos: cei care trec la credința Domnului Iisus sînt botezați și astfel alcătuiesc în jurul apostolilor și ucenicilor prima comunitate, Biserica din Ierusalim.

Deschiderea spre păgîni

Încet, încet, apostolii se îndreaptă spre celelalte orașe ale Palestinei, unde propovăduiesc și întemeiază noi comunități de discipoli. Mergînd tot mai departe, ajung în Antiohia, important oraș unde se încrucișează multe drumuri și unde, pentru prima dată, evrei și păgîni, toți convertiți, sînt reuniți în una și aceeași comunitate, cea a *creștinilor,* căci de atunci au căpătat acest nume; dar coabitarea dintre evrei și păgîni, care pînă atunci nu aveau legături, produce dificultăți și discuții, care sînt supuse în cele din urmă arbitrajului Bisericii din Ierusalim. Reunită în jurul bătrînilor, adunarea îi ascultă pe Pavel, Petru și Iacob expunîndu-și punctul de vedere și se ajunge la un consens decisiv pentru istoria ulterioară a Bisericii.

S-a hotărît, într-adevăr, că nu se va impune păgînilor convertiți la Christos prevederile legii lui Moise, în special circumcizia pe care o doreau unii iudaizanți. După cum afirmă Pavel cu tărie, numai credința în Christos și nu Legea lui Moise este sursa mîntuirii. Pavel primește sprijinul lui Petru, care constatase că și lor le fusese dat Sfîntul Duh, pentru că Dumnezeu nu face deosebire între oameni. Iacob li se alătură, cerînd doar să se facă referire la recomandările din epoca lui Noe, care se aplicau tuturor oamenilor și nu numai neamului lui Avraam.

Decizia solemnă, consemnată într-o scrisoare care va fi expediată Bisericii din Antiohia prin trimișii Bisericii din Ierusalim, este introdusă prin aceste cuvinte uimitoare: „Sfîntul Duh și noi am găsit cu cale..." (Faptele Apostolilor, 15,28). Apostolii au primit într-adevăr de la Christos însuși asigurarea că vor fi sprijiniți și călăuziți de Duhul său, atunci cînd, în numele lui, vor trebui să ia atitudine față de veridicitatea credinței și de anunțarea Evangheliei. În istoria ulterioară a Bisericii, adunarea de la Ierusalim va fi un punct de referință pentru diversele concilii care se vor reuni, și scrisoarea adresată de o Biserică unei alte Biserici va deveni o uzanță curentă: dacă este o circulară, trimisă mai multor Biserici sau chiar tuturor, ea se va numi „enciclică".

Propovăduirea evanghelică și întemeierea de Biserici continuă, dincolo de Antiohia, în Asia Mică, în Grecia, apoi în Italia, pe scurt în tot Imperiul Roman. Această expansiune este atestată de *Faptele Apostolilor,* în care sînt descrise în primul rînd misiunile lui Petru și Pavel, și nu de *Scrisorile* adresate de apostoli diverselor Biserici: cele ale lui Pavel, mai numeroase, sînt și cele mai bogate în detalii concrete.

Organizarea Bisericilor

Prin activitatea apostolilor, a colaboratorilor şi succesorilor lor, care vor fi numiţi episcopi, comunităţile creştine se înmulţesc în cetăţile Imperiului Roman şi în capitala sa, Roma.

La problemele de organizare şi de numire a căpeteniilor sau a sfaturilor de bătrîni şi a mai marilor lor, la arbitrajele conflictelor, se adaugă chestiuni ce privesc credinţa şi viaţa creştinilor: cateheză, expozeuri doctrinare, directive morale, preocuparea de a apăra rectitudinea gîndirii creştine – ortodoxia – împotriva abuzului de discuţii interne şi a influenţelor doctrinelor străine. Într-adevăr, încă de la origine, apostolii sînt confruntaţi cu erezii care pot determina înfiinţarea unor secte separate de Biserică.

Dar este vital pentru aceste Biserici locale dispersate, confruntate cu diverse dificultăţi, uneori cu persecuţii, să se susţină reciproc şi să se asigure reciproc că împărtăşesc aceeaşi credinţă şi că, toate împreună, constituie unica Biserică a lui Christos, căci ele au: „un Domn, o credinţă, un botez" (Efeseni 4,5). Avantajate de căile de comunicaţie ale Imperiului Roman, relaţiile dintre comunităţi se dezvoltă prin trimişi, scrisori, colecte, cum a fost cea organizată de Pavel în sprijinul săracilor Bisericii din Ierusalim.

În secolul al II-lea, după cum o dovedesc scrisorile lui Ignaţiu, episcopul Antiohiei martirizat la Roma înainte de anul 117, şi scrierile lui Ireneu, episcop de Lyon, martir probabil de la sfîrşitul secolului, se confirmă un fenomen triplu:

– Generalizarea structurii episcopale a Bisericilor lo-

cale (un episcop, cu un colegiu de preoţi şi diaconi, după cum am văzut în capitolul *Creştinism)*.

– Conştiinţa alcătuirii unei singure „Biserici catolice răspîndită în tot universul" prin comuniunea tuturor Bisericilor cu Biserica din Roma, unde Petru şi Pavel i-au oferit lui Christos suprema mărturie de credinţă (cf. aceluiaşi capitol).

– Consensul aproape dobîndit asupra „canonului" Scripturilor, adică asupra ansamblului cărţilor Noului Testament, pe care, după exemplul celor ale Vechiului Testament, Bisericile să le recunoască ca sfinte şi deci ca reguli ale credinţei.

Extinderea creştinismului şi apariţia monahismului

În Imperiul Roman, care nu recunoaşte religia creştinilor, victime ale unor persecuţii deseori locale, uneori sistematice, cum au fost cele de la mijlocul mileniului al III-lea de sub domnia împăratului Decius sau cele de la începutul secolului al IV-lea sub domnia lui Diocletian, creştinarea progresează atît la sate cît şi în noile pături ale societăţii: medii intelectuale şi politice, anturajul împăratului.

Această expansiune este însoţită la unii creştini şi de o mai radicală rigoare a vieţii evanghelice: unii se retrag în deserturile Egiptului în căutarea singurătăţii – pustnicii – alţii trăiesc într-o comunitate frăţească – cenobiţii. Astfel, la sfîrşitul secolului al III-lea, o dată cu Anton, ia naştere monahismul, cu imense perspective de dezvoltare: în Răsărit, mănăstirile ortodoxe din Palestina, mănăstirile ale căror reguli sînt formulate de sfîntul

Vasile, apoi cele de pe Muntele Athos etc.; în Apus, mănăstirile de la Lérins şi Marsilia, apoi, începînd din secolul al VI-lea, toate care ţin regula sfîntului Benoît, reluată de mănăstirile Cluny şi Saint Bernard etc.

Constantin şi libertatea Bisericii

Pentru a rezista mai bine dificultăţilor interne şi presiunilor externe ale barbarilor la graniţele de la Rin, de la Dunăre şi din Persia, Diocleţian împărţise imperiul în două părţi încredinţate fiecare cîte unui împărat: Imperiul de Apus şi Imperiul de Răsărit. Dar Constantin reuşeşte să restabilească unitatea Imperiului în avantajul lui şi mută capitala la Bizanţ, devenit oficial Constantinopole în anul 330.

Dar, ceea ce este şi mai important, în urma unei victorii din anul 312, împăratul se converteşte la creştinism. Începînd din 313, la Milano, el acordă creştinilor dreptul la liberă practicare a cultului lor, care devine legal.

Bucurîndu-se de libertate şi aflîndu-se sub autoritatea unui împărat creştin, creştinismul intră într-o nouă eră favorabilă expansiunii sale, a cărei dovadă evidentă este construirea de Biserici şi de basilici. De acum înainte, creştinii sînt liberi să se întrunească şi să-şi oficieze public cultul, în timp ce se înmulţesc lucrările în care cei denumiţi „Părinţii Bisericii" îşi apără şi îşi expun credinţa.

Primul conciliu ecumenic de la Niceea din 325

În Biserica din Alexandria, predica unui preot erudit, Arius, farmecă oamenii şi în acelaşi timp este contestată, pentru că

unii, precum diaconul Atanasie, acuză doctrina sa că distruge divinitatea lui Christos. Controversele se extind şi în alte Biserici din Antiohia şi Constantinopole, riscînd să provoace conflicte grave. Îngrijorat pentru liniştea publică, Constantin se hotărăşte să-i convoace pe episcopii imperiului la un conciliu care să pună capăt controverselor şi să propună doctrina ortodoxă, conform credinţei catolice primite de apostoli.

În trecut, episcopii se reuniseră deja în concilii locale pentru a discuta probleme privind credinţa şi viaţa Bisericii. Însă la Niceea ei au fost pentru prima dată convocaţi oficial de împărat însuşi, venind reprezentanţi din toate regiunile imperiului, mai ales din cele răsăritene, dar şi din apus: conciliul este denumit începînd de atunci *ecumenic,* deoarece toate teritoriile „pămîntului locuit" aflat sub autoritatea Romei şi-au trimis reprezentanţii.

Deşi prezidează conciliul, Constantin nu intervine în dezbaterile care durează cîteva săptămîni. Doctrina lui Arius este condamnată şi, ceea ce este mai important, adunarea adoptă un „simbol al credinţei", un *crez,* adică un text care prezintă principalele adevăruri ale credinţei creştine pe care toţi le recunosc şi le mărturisesc. Pentru a preciza mărturia Scripturilor despre Christos, Părinţii – episcopii – conciliului nu ezită să folosească un cuvînt din vocabularul filosofiei greceşti din vremea lor, chiar dacă îi modifică sensul: „consubstanţial" aplicat lui Christos, Fiul veşnic al Tatălui, pentru a sublinia că el alcătuieşte o singură fiinţă cu Tatăl şi că el este adevăratul Dumnezeu născut din adevăratul Dumnezeu.

Pe lîngă aceste probleme fundamentale ale credinţei, conciliul se ocupă şi de disciplina clerului – de exemplu, ia măsuri privind hirotonisirea episcopilor – şi de organizarea Bisericii, pe care o adaptează la structurile administrative ale Imperiului. Pentru a favoriza comunitatea eclêziastică, conciliul stabileşte ierarhia sediilor apostolice şi hotărăşte regiunile asupra cărora îşi exercită autoritatea: în primul rînd Roma, al cărui episcop, papa, este patriarhul Apusului, apoi Alexandria şi în sfîrşit Antiohia, cu patriarhii respectivi şi cu teritoriile ce le sînt încredinţate.

În urma contestărilor, formularea credinţei continuă şi, în 381, conciliul din Constantinopole afirmă divinitatea Sfîntului Duh, completîndu-l astfel pe cel de la Niceea; se vorbeşte de asemenea despre crezul de la Niceea-Constantinopole, pe care creştinii îl mărturisesc şi astăzi. În 431 şi 451, în cadrul unor lungi controverse, conciliile de la Efes şi apoi din Calcedon, apără unitatea persoanei lui Christos şi cele două naturi ale sale, cea divină şi cea umană.

Dar conciliile ecumenice nu reuşesc întotdeauna să împace spiritele şi să restabilească comuniunea Bisericilor. Astfel se întîmplă la conciliul din Calcedon, ale cărui formulări nu sînt acceptate de o parte a creştinilor din Egipt, Siria sau Armenia, care se menţin pe poziţii denumite „monofizite“ datorită insistenţei lor asupra unităţii lui Christos. Se naşte deci o schismă, deoarece se formează Biserici răsăritene, care se rup atît de Roma cît şi de Constantinopole.

Cele 7 concilii ecumenice

Niceea (325)
Constantinopole (381)
Efes (431)
Calcedon (451)
Constantinopole II (553)
Constantinopole III (680–681)
Niceea II (787)

Monopolul creştinismului, împărţirea Imperiului Roman

Creştin convins, împăratul Teodosie merge mai departe decît Constantin şi acordă creştinismului un loc privilegiat, hotărînd în 380, printr-un edict, că toate popoarele Imperiului trebuie să-şi declare „credinţa în apostolul Petru“; măsurile succesive care s-au luat accentuează caracteristicile unei religii de stat şi, în cele din urmă, în 391-392, apar noi edicte care interzic orice practicare a păgînismului, la treizeci de ani după scurta domnie a lui Iulian apostatul, care favorizase împotrivirea păgînilor. În mai puţin de un secol, creştinismul trece de la un regim de libertate la cel de monopol religios.

Sub domnia sa, din 379 pînă în 395, Teodosie, urmînd exemplul lui Constantin, reuşeşte să unifice Răsăritul şi Apusul, sub unica sa autoritate. Dar după moartea acestuia, unitatea Imperiului Roman este definitiv distrusă şi cele două părţi ale imperiului vor avea destine politice, sociale şi culturale din ce în ce mai divergente.

În Răsărit, imperiul de limbă şi cultură greceşti, denumit ulterior bizantin, trecînd alternativ prin perioade de expansiune şi de restrîngere, de strălucire şi de decadenţă, se va menţine pînă în 1453, dată la care Constantinopole este cucerit de turci.

În Apus, imperiul de limbă şi cultură latine, este supus valurilor succesive de năvăliri barbare care produc căderea lui în 476: un timp, Biserica, împreună cu papa şi episcopii, trebuie să asigure continuitatea făcînd faţă necesităţilor materiale ale administraţiei. În anul 800, în ciuda împotrivirii împăratului bizantin, Carol cel Mare restaurează Imperiul de Apus cu sprijinul papei Leon al III-lea. Acesta va deveni apoi Sfîntul Imperiu roman germanic, cu dinastii germane.

Aceste situaţii diferite nu vor întîrzia să influenţeze Biserica şi să marcheze viaţa creştinilor, confruntaţi de altfel, atît în Răsărit cît şi în Apus, cu presiunile şi cuceririle arabilor musulmani.

Constantinopole este promovat ca sediu rival al Romei

Începînd din momentul în care împăraţii creştini aleg Constantinopole drept capitală a Imperiului de Răsărit, poziţia episcopului este întărită de apropierea de curtea imperială. Nu va fi denumit Constantinopole „noua Romă"? Totodată, după conciliul reunit în 381 de Teodosie la Constantinopole, această capitală este considerată sediul celui de al doilea patriarhat, după cel de la Roma, dar înaintea celor din

Alexandria şi din Antiohia. Această hotărîre este confirmată la conciliul din Calcedon în 451, prin canonul 28, pe care papa Leon I refuză să-l sancţioneze, întrucît contravine deciziilor conciliului de la Niceea.

Ambele tabere rămîn pe poziţii. Patriarhul de la Constantinopole caută să fie tot mai mult recunoscut în Imperiul de Răsărit ca o autoritate comparabilă cu cea a papei în Imperiul de Apus. Acesta din urmă, în calitatea sa de succesor al lui Petru, tinde să-şi afirme întîietatea în întreaga Biserică, intervenind direct în treburile patriarhiilor răsăritene. În secolul al VI-lea, patriarhul de la Constantinopole îşi ia titlul de „patriarh ecumenic", care se va impune ulterior, în ciuda protestelor repetate ale papilor.

Aceste diferende, în care intervin în mod inevitabil împăraţii bizantini, produc uneori rupturi ale comuniunii dintre Bisericile de la Roma şi de la Constantinopole. Dar ele rămîn trecătoare şi în cele din urmă dorinţa de a restaura unitatea Bisericii este mai puternică în primul mileniu.

Deosebiri între Răsărit şi Apus

Dincolo de conflictele dintre persoane şi de revendicările de putere, la un nivel mai profund sînt în joc concepţiile despre Biserică şi despre unitatea sa. Iar aceste concepţii angrenează practici, mai monarhice în Apus, unde, datorită condiţiilor, papa ajunge să aibă un rol civil şi chiar politic în prăbuşirea generală a structurilor imperiului, în timp ce aceste structuri sînt mai sinodale în Răsărit, unde patriarhii prezidează consiliile de episcopi care deliberează împreună cu ei.

Aceste deosebiri se înscriu la rîndul lor în deosebirile mai generale care ţin de tradiţiile liturgice, spirituale, teologice, proprii unele Răsăritului, altele, Apusului.

De exemplu, Răsăritul este prea puţin sensibil la criza iscată în Apus la începutul secolului al V-lea de ideile călugărului irlandez Pelagius: el apără libertatea şi efortul moral al omului în faţa harului lui Dumnezeu, pe care marele episcop al Africii, sfîntul Augustin, îl consideră dimpotrivă primordial şi sursa virtuţilor omului; teologia apuseană va fi marcată mult timp de aceste dezbateri asupra harului divin şi a libertăţii.

În schimb, Apusul, chiar dacă nu acceptă icoanele, nu cunoaşte dramele produse în Răsărit în secolele al VIII-lea şi al IX-lea de gîlceava iconoclastă care pune în discuţie legitimitatea acestor imagini sfinte ale lui Christos şi ale sfinţilor şi mai ales ale Maicii Domnului; reunit la Niceea în 787, cel de al şaptelea conciliu ecumenic legitimează tradiţia reprezentării lui Christos, Fiul lui Dumnezeu, care, prin încarnare, s-a lăsat văzut în istoria oamenilor: devine astfel legitimă venerarea icoanelor lui Christos, ale Mariei Născătoarea de Dumnezeu, ale sfinţilor şi îngerilor, deoarece cultul imaginilor se adresează modelului lor şi veneraţia se deosebeşte de adorare, rezervată numai lui Dumnezeu. Dar criza se termină abia în 843 o dată cu reabilitarea oficială a imaginilor în cadrul unei slujbe care aminteşte în fiecare an sărbătoarea ortodoxiei, celebrată pe 11 martie.

Imnul de slavă al Mariei

Magnificat

Măreşte sufletul meu pe Domnul,
Şi s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mîntuitorul meu,
Căci a căutat smerenia roabei sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile.
Că mi-a făcut mie mărire cel puternic şi sfînt este numele lui.
Şi mila lui în neam şi în neam, spre cei ce se tem de el.
Făcut-a lucruri tari cu braţul lui; risipit-a pe cei mîndri în cugetul inimii lor.
Răsturnat-a pe cei puternici de pe tronuri şi a înălţat pe cei smeriţi.
Pe cei flămînzi i-a umplut de bunătăţi şi a scos afară, deşerţi, pe cei bogaţi.
A sprijinit pe Israil, robul său, şi şi-a adus aminte de îndurările sale,
Faţă de Avraam şi de seminţia lui, în veacul veacului, după cum a vorbit către părinţii noştri.

Schisma din 1054

În ultimele decenii ale secolului al IX-lea, instalarea lui Photie în scaunul patriarhal de la Constantinopole în locul lui Ignatie, care a fost înlăturat, produce conflicte şi rupturi cu papa. Disensiunile religioase din capitala bizantină sînt agravate de intrigile politice din palatul imperial. Mai intervin şi alte chestiuni cum ar fi cea a

jurisdicţiei ecleziastice asupra Regatului bulgar, recent convertit la creştinism, pentru care se ceartă Roma şi Constantinopole. La un interval de zece ani se reunesc la Constantinopole două concilii, primul (869-70) îl condamnă pe Photie, iar al doilea (879-80) îl reabilitează. Acest conflict penibil se stinge după moartea lui Ignatie, cînd papa îl recunoaşte pe Photie ca patriarh.

Pe lîngă disensiunile teologice privind relaţiile Sfîntului Duh cu Tatăl şi Fiul în taina treimii, acest conflict scoate din nou la iveală grava neînţelegere asupra autorităţii supreme şi a exercitării sale în Biserică, pe care crezul de la Niceea-Constantinopole o declară „una, sfîntă, catolică şi apostolică": „antica Romă", sediul lui Petru şi al urmaşilor lui, deţine întîietatea sau „noua Romă", Constantinopole, capitala Imperiului Creştin, moştenitorul Imperiului Roman?

Cu toate acestea, unitatea Bisericii se menţine în secolul al X-lea, pînă la mijlocul secolului al XI-lea, cînd în timpul dinastiei macedonene, Imperiul Bizantin înfloreşte din nou şi recucereşte de la Islam o parte din provinciile pierdute. În schimb, la Roma, papalitatea, pusă sub tutelă de facţiuni rivale, este slăbită şi încearcă să-şi redobîndească independenţa faţă de puterea politică a laicilor.

Conflictul reapare după ce Mihail Kerularios devine patriarh în 1043. Temîndu-se să nu fie latinizate populaţiile greceşti din sud, el lansează o ofensivă împotriva unor tradiţii ale clerului latin, mai ales împotriva celibatului, denunţă o rămăşiţă a iudaismului prin folosirea azimei la euharistie, respinge teologia latină a Sfîntului Duh, cum o

făcuse deja Photie şi condamnă adăugarea lui „Filioque" (Sfîntul Duh se trage din Tatăl „şi din Fiul") în crez; în 1502, porunceşte închiderea Bisericilor latine din Constantinopole.

Papa Leon al IX-lea reacţionează trimiţînd trei legaţi papali, între care prea puţin diplomatul cardinal Humbert, la împărat, care avea nevoie de sprijin pontifical în Italia; papa îi cere în schimb să pună capăt uneltirilor patriarhului şi legaţii îi înmînează acestuia din urmă o scrisoare în care i se reproşează ilegalitatea promovării sale, încălcarea autorităţii celorlalţi patriarhi din Alexandria şi Antiohia, atacurile împotriva tradiţiilor latine. Nemulţumit, patriarhul refuză să ia legătura cu legaţii cu atît mai mult cu cît papa murise în aprilie; împăratul încearcă în zadar să intervină şi, în cele din urmă, legaţii depun la 16 iulie 1054 pe altarul Sfintei Sofia o sentinţă de excomunicare a patriarhului şi a partizanilor săi. La rîndul lui, Mihail Kerularios şi sinodul său aruncă anatema asupra jalbei şi uneltirilor legaţilor.

O separare durabilă

Va fi această nouă ruptură la fel de trecătoare precum cele precedente? Iniţial se crede că este vorba de încă un incident în relaţiile dintre Răsărit şi Apus.

De fapt, excomunicările reciproce continuă, chiar dacă, din raţiuni politice, nu se rup relaţiile dintre papi şi împăraţii bizantini, ba dimpotrivă, întrucît şi unii şi ceilalţi trebuie să ţină piept cuceririlor normanzilor, ambiţiilor Veneţiei şi mai ales năvălirilor turceşti, care distrug echilibrul exis-

tent în Răsărit între posesiunile arabe şi imperiul bizantin. Pentru a salva Ţara Sfîntă, papa Urban al II-lea iniţiază prima cruciadă, urmată de altele care duc la crearea unui regat latin al Ierusalimului, apărat cu greu împotriva turcilor.

Sosirea în Răsărit a cruciaţilor din Apus creează numeroase dificultăţi şi drama se declanşează o dată cu cea de a patra cruciadă: în 1204, în ciuda protestelor papei Inocenţiu al III-lea, latinii se abat de la Ierusalim şi pun stăpînire pe Constantinopole, pe care-l supun masacrelor şi jafului. Se întemeiază un imperiu latin care se menţine pînă în 1261, în timp ce grecii se refugiază la Niceea, unde transferă pentru un timp imperiul bizantin. Aceste evenimente tragice produc între Apus şi Răsărit o prăpastie care nu este acoperită de acordul teologic încheiat între greci şi latini la conciliul de la Lyon din 1274.

Cuceririle turceşti lichidează mai întîi regatul latin al Ierusalimului, întrucît Acra, cetatea de pe coastă, cade în 1291; apoi, ele reduc treptat imperiul de Răsărit la Constantinopole şi regiunea din jurul său. La începutul secolului al XV-lea, fiindu-i ameninţată capitala, împăratul Ioan al VIII-lea Paleologul caută să obţină sprijinul Apusului şi propune reunificarea Romei cu Constantinopole. Papa Eugen al IV-lea acceptă şi în 1438, la Ferrara, se întruneşte un conciliu la care participă grecii conduşi de împărat şi de patriarh; el este transferat apoi la Florenţa, unde se continuă dezbaterile teologice pînă la proclamarea oficială a unificării pe 6 iulie 1439. După inevitabile neînţelegeri, patriarhul din Constantinopole recunoaşte întîietatea universală a papei şi

se ajunge la un acord doctrinar mai ales în ce priveşte Sfîntul Duh şi „Filioque".

Dar nu toţi grecii semnează actul de unificare; de exemplu reprezentantul patriarhului Antiohiei. Pe de altă parte, revenind la Constantinopole, delegaţii la conciliu sînt copleşiţi de reproşuri din partea populaţiei stîrnite de călugări, pentru că au trădat credinţa de dragul banilor; mai mulţi episcopi se retrag şi împăratul nu are curajul să promulge unificarea, care va fi consfinţită abia pe 12 decembrie 1452.

Pentru a veni în ajutorul Constantinopolelui, papa, la rîndul lui, nu poate să adune decît o mică armată care este zdrobită în 1444. Pe 18 aprilie 1453, armata turcă asediază oraşul şi dă asaltul final pe 29 mai. Împăratul este ucis, Mahomed al II-lea intră în Sfînta Sofia, pe care o transformă în moschee şi Constantinopole devine Istanbul. Părăsit de Apus, Imperiul de Răsărit dispare.

Rusia, care refuză actul de unire cu Florenţa în 1448, se consideră din acel moment moştenitoarea Bizanţului: Ivan al III-lea se căsătoreşte cu nepoata ultimului împărat şi îşi ia numele de Cezar – ţar –, iar Moscova este denumită „a treia Romă".

Povara istoriei

Christos şi-a trimis ucenicii în lume, dorind în acelaşi timp să-i păzească de lume: Biserica este în mod inevitabil amestecată în evoluţia societăţilor în care este chemată să aducă, cu orice preţ, mărturie despre Evanghelie. Deşi îşi

apără credința împotriva filosofiilor omenești, ca s-o exprime, ea împrumută gîndirea și limbajul fiecărei epoci; deși a primit de la Christos structura transmisă de apostoli, ea se organizează ținînd cont de instituțiile civile din jurul ei; deși trebuie să ocrotească libertatea creștină de toate puterile, ea este deseori victima, uneori de bunăvoie, a intrigilor și amăgirilor politice. Faptele relatate pe scurt mai sus dovedesc că toate acestea s-au petrecut în decursul a cincisprezece secole.

Fără îndoială că separarea dintre Biserica răsăriteană și cea apuseană își are rădăcinile în dezbaterile teologice și în concepțiile despre structura Bisericii. Dar patimile omenești au ascuțit conflictele care adînceau și mai mult deosebirile culturale și divergențele destinelor politice: unitatea se menține cu greu atunci cînd tronează neînțelegerea și cînd fiecare, în felul lui, trebuie să facă față împrejurărilor impuse de istorie.

Biserica este *catolică* într-un sens dublu: ea ocrotește adevărul total pe care l-a primit de la Christos și este trimisă în lumea întreagă ca să-l ofere tuturor oamenilor; ea este *ortodoxă* tot într-un sens dublu: ea îi redă Domnului său slava ce i se cuvine și este devotată spiritului de dreptate al credinței pe care o mărturisește. Consecința neplăcută a schismei din 1054 este faptul că fiecare dintre aceste două calificative, totuși nedisociabile, este însușit printr-o împlinire istorică a creștinismului: în Apusul latin, Biserica se va numi „catolică“, iar în Răsăritul grec, „ortodoxă“. De atunci, de-a lungul secolelor, se vor accentua trăsăturile distinctive atît ale Bisericii *catolice* cît și ale Bisericii *ortodoxe*.

Moștenirea comună

Dar înainte de a examina deosebirile, să reamintim pe scurt numeroasele caracteristici comune:

– Scriptura, tradiția apostolică, doctrina Părinților;

– cele șapte concilii ecumenice din primul mileniu;

– succesiunea apostolică a episcopilor și cele șapte sacramente;

– cultul Fecioarei Maria, Maica Domnului și al sfinților;

– anunțarea Evangheliei și elanul misionar;

– avîntul vieții monastice, sub multiple forme, ca semn al chemării radicale a Evangheliei.

Acestea constituie temelia unui dialog ecumenic care se abține să polemizeze asupra divergențelor pentru a regăsi elementele unificatoare.

Cele 7 sacramente

Pentru inițiere

BOTEZUL

CONFIRMAREA SAU CHRISTIFICAREA

EUHARISTIA

Pentru vindecare

PENITENȚA SAU RECONCILIEREA

MIRUIREA BOLNAVILOR

Pentru binele comunității

HIROTONISIREA

CĂSĂTORIA

Biserica catolică

Papa, garant al unităţii Bisericii

Importanţa acordată papei, succesor al lui Petru, este una dintre trăsăturile specifice catolicismului. În virtutea promisiunilor lui Christos relatate de evanghelii, i se recunoaşte misiunea de a asigura unitatea întregii Biserici, deoarece orice Biserică locală trebuie să fie în acord cu Biserica de la Roma al cărei episcop este. El îşi împlineşte misiunea prin propovăduirea credinţei – *magisterul* – şi prin guvernarea pastorală – *jurisdicţia*.

Într-adevăr, el poate fi solicitat, în cazuri concrete – de pildă atunci cînd sînt neclare, răstălmăcite sau uitate adevăruri fundamentale ale credinţei şi ale vieţii creştineşti – să se pronunţe oficial: sentinţa sa este atunci *infailibilă*, adică ferită de greşeală, pentru că el primeşte sprijinul Sfîntului Duh, Duhul de adevăr pe care Christos l-a dăruit Bisericii sale; această infailibilitate personală este similară cu infailibilitatea conciliilor ecumenice, la care episcopii, urmaşii apostolilor, împreună cu papa care „îi întăreşte pe fraţii săi" (cf. Luca 22,32), se adună pentru a defini credinţa care trebuie să fie cea a tuturor creştinilor.

Pe de altă parte, el este păstorul tuturor oilor lui Christos, pentru a reconstitui imaginea evanghelică (cf. Ioan 21); pentru a conduce Biserica în numele lui Christos, el primeşte întîietatea, adică puterea de guvernare necesară conducătorului vizibil al Bisericii, pentru a veghea asupra înţelegerii tuturor, pentru a lupta împotriva deficienţelor

ce pot apărea oricînd printre creştini şi a apăra la nevoie libertatea Bisericilor locale în faţa intervenţiilor puterilor politice.

Dar trebuie să recunoaştem totodată că exercitarea acestei misiuni a fost marcată de istorie, care o face să pară o monarhie universală, cu o administraţie foarte centralizată.

Căutarea unei sinteze care să conţină datele credinţei

O altă trăsătură a catolicismului ţine de orientările profunde ale spiritualităţii şi ale teologiei. În această privinţă, se cuvine să menţionăm influenţa considerabilă a celui mai mare învăţat al Bisericii latine, sfîntul Augustin (354-430): pe lîngă comentariile sale asupra Scripturii, el a ştiut să relateze admirabil despre experienţa sa de păcătos, despre credinţa sa în întîietatea harului lui Dumnezeu în sanctificarea omului, despre explorările sale în taina treimii, despre cugetările sale asupra istoriei mîntuirii şi a civilizaţiilor.

Dezvoltarea universităţilor în secolul al XIII-lea favorizează avîntul scolasticii, metoda de expunere coerentă şi sistematică a tuturor adevărurilor credinţei. În timp ce platonismul a impregnat cultura primelor secole, aristotelismul marchează gîndirea medievală şi serveşte de referinţă pentru remarcabila sinteză *Summa theologica* a lui Toma d'Aquino (1225-1274): această lucrare rămîne în Biserica catolică un model al efortului de integrare a tuturor

datelor credinţei într-o expunere analitică şi sintetică în acelaşi timp.

Învăţatul medieval adoptă abordarea augustiniană a misterului lui Dumnezeu pornind de la unitatea naturii divine şi prin analogie cu sufletul omenesc şi cu viaţa spiritului, care rămîne unul în cele trei facultăţi ale sale: memorie, inteligenţă, voinţă. Prin doctrina relaţiilor, analoge în Dumnezeu şi în spiritul omului creat după asemănarea cu Dumnezeu, el justifică concepţia latină despre Spiritul Sfînt care „se trage din Tatăl şi din Fiul“ *(filioque)*.

Dar el înţelege mai clar decît Augustin autonomia realităţilor lumii create şi a omului, a cărui libertate nu este distrusă, ci ştirbită de păcat şi are mai multă încredere în capacitatea făpturii de a primi şi de a face să rodească darurile harului. De aici decurge un echilibru în raporturile dintre raţiune şi credinţă, libertate şi har, societatea civilă şi Biserică, care inspiră în general viziunea catolică despre lume, despre istorie şi destinul uman.

Insistenţe catolice şi diferende protestante

Se ştie (cf. capitolului *Reforma protestantă)* că la începutul secolului al XVI-lea, papalitatea, implicată în politica italiană şi europeană, dedată luxului Renaşterii şi scandalurilor morale şi financiare, era incapabilă să iniţieze reforma atît de aşteptată de Biserică. Neputinţa conciliului de la Latran din 1512, de a se folosi de reînnoirea spirituală, determină protestul lui Luther în 1517 şi excomunicarea

sa în 1520. Alţii îi urmează exemplul: Calvin, Zwingli, Knox.

Convocată de Carol Quintul în 1531, Dieta de la Augsburg nu reuşeşte să-i pună de acord pe catolici şi reformatori. Drept urmare, se constituie Biserici reformate, separate de Roma, în timp ce conciliul de la Trent (1545-1563) reuşeşte să realizeze reforma Bisericii catolice romane.

Respingînd autoritatea papei şi a magisterului său, reformaţii vor să restabilească puritatea Evangheliei. Polemicile adîncesc controversele doctrinare dintre protestanţi, care exclud ceea ce catolicii consideră legitim. Prin apărarea poziţiilor tradiţionale şi prin deciziile sale reformatoare, conciliul din Trent marchează catolicismul pînă în secolul al XX-lea şi pînă la cel de al doilea conciliu de la Vatican (1962–65).

Astfel, Biserica catolică susţine că Scriptura este indisociabilă de tradiţia încă vie primită de la apostoli şi că adevărata sa interpretare este dată de magisterul Bisericii. Credinţa se află desigur la originea mîntuirii, dar se insistă asupra faptului că ea acţionează din iubire creştinească şi că ea moare dacă nu dă roade în opere. Numai Dumnezeu este adorat, dar în comuniunea sfinţilor şi în solidaritatea tuturor membrilor Bisericii, vii şi morţi, Fecioara Maria, Maica Domnului şi sfinţii sînt intermediari pe care creştinul poate să-i venereze şi să le înalţe rugăciuni.

Temă de propovăduire şi de meditaţie, Cuvîntul lui Dumnezeu este sursa credinţei şi a rugăciunii, în timp ce sacramentele îi transmit credinciosului, care le primeşte în

credință, harul lui Christos ale cărui semne sînt. Jertfa lui Christos este unică, dar euharistia o actualizează pentru credincioși, care se unesc cu acest sacrament al Noului Legămînt. Dacă cel botezat participă la sacerdoțiul lui Christos, reprezentanții Bisericii, episcopi și preoți, primesc, prin sacramentul hirotonisirii, misiunea de a-l exercita în folosul tuturor.

Aceasta este pe scurt doctrina catolică. Dar este sigur că din cauza polemicilor, catolicismul a avut tendința de a accentua ceea ce protestantismul respingea: tradiția și autoritatea magisterului, operele, cultul Mariei și al sfinților, sacrificiul serviciului divin, sacramentele, rolul ierarhiei și supunerea credinciosului.

Biserica ortodoxă
Devotamentul față de Părinții Bisericii

Ortodoxia se caracterizează în primul rînd prin fidelitatea sa față de gîndirea și opera Părinților Bisericii. Sînt numiți astfel marii episcopi care au dus „dreapta luptă a credinței", conform exprimării lui Pavel: cugetînd asupra Scripturii, ei au aprofundat înțelegerea misterelor, au precizat expresia credinței în contextul cultural al vremii lor, au organizat Biserica și au apărat libertatea sa. Viața și cercetările lor asupra lui Dumnezeu sînt o dovadă de sfințenie. Cele șapte concilii ecumenice nu pot fi separate de străduințele lor.

Secolul al IV-lea este considerat vîrsta de aur a Părinților: alexandrinul Atanasie, apărător al divinității lui Christos și biograf al lui Anton, părintele monahismului; cappadocienii Vasile din Cesareea, promotorul vieții monastice și, împreună

cu prietenul său, Grigorie de Nazianz și cu fratele său, Grigorie de Nyssa, teologi ai misterului treimii; antiohianul Ioan Chrysostomus, mare predicator și patriarh la Constantinopole. Îi vom mai cita, printre alții, pe Chiril din Ierusalim și catehezele sale, pe Chiril din Alexandria, apărător la conciliul de la Efes (431) al unității persoanei lui Christos și al Mariei, Născătoarea de Dumnezeu.

În secolul al VIII-lea, Ioan Damaschinul alcătuiește o sinteză a gîndirii lor, care insistă asupra divinizării omului prin intermediul lui Christos și al darului Duhului care transformă orice realitate creată: *„Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină fiul lui Dumnezeu"*.

În abordarea tainei lui Dumnezeu, se pune accentul pe singularitatea concretă a persoanelor și pe rolul lor propriu în istoria mîntuirii: Tatăl, nezămislit, este sursa unității divine, el, de la care vine totul și la care totul se întoarce; Fiul, zămislit de Tatăl, prin care totul se face și se mîntuiește; Duhul Sfînt, care se trage din Tatăl, în care totul este creat și sfințit. În secolul al XIV-lea, sinteza lui Grigorie Palamas prezintă taina lui Dumnezeu viu, inaccesibil în „esența" sa, dar care, prin iubire liberă, devine participabil în „energiile" sale, în lumina care țîșnește din Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfînt.

Astfel iese la iveală deosebirea de problematică față de teologia latină, care încearcă să gîndească diversitatea celor trei persoane în unitatea naturii divine. Am văzut că această doctrină autorizează afirmarea lui *Filioque,* adoptată de Biserica Spaniei începînd din secolul al VI-lea, apoi de teologii lui Carol cel Mare, înainte ca un papă din secolul al XI-lea

să-l adauge la crezul de la Niceea-Constantinopole. În acest act unilateral, Răsăritenii văd o ruptură de comuniune şi, mai ales, ei denunţă o teologie trinitară care accentuează rolul Fiului în detrimentul celui al Sfîntului Duh, producînd dezechilibre în structura Bisericii şi în viaţa spirituală a creştinilor.

Acest conflict constituie una dintre cauzele schismei din 1054. Obţinut la conciliul de la Florenţa (1439), după explicitarea lui *Filioque,* acordul dintre latini şi greci asupra legitimităţii celor două abordări ale tainei Treimii rămîne din păcate fără urmări.

Slujba religioasă şi rugăciunea inimii

Slujba religioasă, în sensul propriu de „serviciu" divin, se află în centrul vieţii şi gîndirii ortodoxe, care nu disociază cugetarea teologică de viaţa ascetică şi spirituală în orientarea sa mistică. Cunoscînd o mare amploare, slujbele reprezintă vestirea Evangheliei şi participarea la viaţa reînnoită prin înviere. Întregul an se organizează în jurul ciclului de Paşte, „sărbătoarea sărbătorilor" care îl celebrează pe Christos înviat. Primită cu rugăciunile comunităţii, prezenţa lui Dumnezeu luminează şi transfigurează lumea creată, chemată să participe la împărăţia lui Dumnezeu, anticipată în sacramente.

În Biserica a cărei arhitectură simbolizează întîlnirea cerului cu pămîntul, frescele, mozaicurile şi mai ales icoanele dezvăluie privirii toate tainele credinţei: contemplînd cu veneraţie chipurile lui Christos, a Mariei, ale sfinţilor, credinciosul este atras spre ele şi intră în mod

tainic în comuniune cu familia lui Dumnezeu. În centrul acestei comuniuni a sfinţilor, Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu devenită om, este prezentă prin numeroase icoane: în umbra Fiului şi mamă iubitoare, ea este cea care îl primeşte pe Dumnezeu în numele umanităţii şi care arată drumul spre el. În sfîrşit, frumuseţea cîntărilor religioase şi a ornamentelor liturgice, a luminilor şi a gesturilor, constituie un procedeu pedagogic care pregăteşte bucuria liturghiei cereşti, oglindită şi anticipată de oficierea pămînteană.

Prin harul botezului, Christos reabilitează omul în unitatea sa profundă, trup şi suflet, Duhul Sfînt pătrunde în el şi îi aduce pace în întreaga sa fiinţă. În modul cel mai intim, „corul", prin realitatea sa trupească, intelectuală şi spirituală în acelaşi timp, este loc de rugăciune: suflarea omului care rosteşte Numele lui Iisus, Cuvîntul întrupat, se uneşte cu suflarea Sfîntului Duh care se roagă în el. Numele este în Biblie semn de prezenţă: prin scurta invocaţie *„Domnul nostru Iisus Christos, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul"*, creştinul se plasează pe el şi toată existenţa sa sub lumina lui Christos mort şi înviat şi urmează astfel îndemnul Evangheliei şi al lui Pavel: *„rugaţi-vă neîncetat"*.

O comuniune a Bisericilor locale

Trup al lui Christos, Casă duhovnicească, Casa Tatălui, Biserica are ca temelie Evanghelia şi Euharistia. Orice comunitate euharistică, adunată în jurul episcopului său, o realizează şi o manifestă în mod concret; dar este esenţial ca această Biserică locală să fie în comuniune cu toate

Bisericile locale, care se exprimă la rîndul ei în comuniunea episcopilor, inseparabilă de consensul întregului popor al lui Dumnezeu.

Comuniunea episcopatului se organizează în jurul unor „centre de acord" care sînt patriarhiile: patriarhul este ales de egalii săi, deseori participînd şi poporul, şi este înconjurat întotdeauna de sinodul său de episcopi care deliberează cu el. Slujind unitatea întregii Biserici, „patriarhul ecumenic", episcop de Constantinopole, deţine o întîietate de onoare, nu de jurisdicţie, care îi dă dreptul de iniţiativă şi de prezidare, mai ales la conciliile panortodoxe, atunci cînd acestea se pot întruni.

Ataşamentul faţă de conciliile ecumenice şi de tradiţia Părinţilor este temelia unităţii ortodoxiei. Căci, de-a lungul istoriei, comuniunea dintre episcopi a fost deseori tulburată de rivalităţi între patriarhi şi de interesele personale ale Bisericilor, care, fără acordul celorlalte, se doresc autocefale, adică independente unele de celelalte. Pe de altă parte, insistenţa asupra Bisericii locale nu exclude riscul Bisericilor naţionale, existînd tentaţia de a se confunda interesele Bisericii cu cele ale unei naţiuni sau ale unei guvernări. Idealul ortodox aspiră la armonia, prin respect reciproc, dintre puterile politice şi autorităţile Bisericii, în slujba poporului; împrejurările au impus deseori îndelungi persecuţii sau regimuri tiranice de cruntă înrobire.

Mişcarea ecumenică

La începutul secolului al XX-lea, experienţa misionară a acutizat conştiinţa dramei separării creştinilor. Iniţial, în Bisericile protestante şi anglicane s-a dezvoltat o mişcare

de apropiere şi de dialog, care a dus la crearea, la Amsterdam, în 1948, a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. În 1961, la adunarea de la New Delhi, Bisericile ortodoxe au intrat în Consiliu. Pînă atunci, Biserica catolică îşi limitase participarea la numai cîteva comisii, cum ar fi cea de „Credinţă şi constituţie" care se ocupă de chestiuni doctrinare şi teologice.

În ianuarie 1959, papa Ioan al XXIII-lea anunţă convocarea unui conciliu al tuturor episcopilor catolici şi îi trasează drept obiectiv *aggiornamento*, scoaterea la lumină a Bisericii, etapă necesară pentru „refacerea unităţii creştinilor", conform expresiei succesorului său, Paul al VI-lea.

Conciliul Vatican II se deschide deci pe 11 octombrie 1962, în prezenţa observatorilor protestanţi şi ortodocşi reprezentînd patriarhul Moscovei; trimişii patriarhului de Constantinopole vor sosi începînd cu sesiunea următoare. Acest eveniment este deja un semn important care confirmă luările de poziţie ale conciliului faţă de mai multe subiecte de fricţiune dintre confesiunile creştine. Promulgat pe 21 noiembrie 1964, decretul asupra ecumenismului defineşte atitudinea Bisericii catolice, angajată din acel moment în dialog cu fraţii separaţi de ea.

Pe aceeaşi linie se înscrie şi pelerinajul papei Paul al VI-lea în Ţara Sfîntă, de la 4 la 6 ianuarie 1964, în cadrul căruia se întîlneşte cu patriarhul ecumenic Athenagoras pe Muntele Măslinilor. Este pentru prima dată de la începuturile creştinismului cînd un succesor al lui Petru se duce la Ierusalim şi pentru prima dată după conciliul de la

Florenţa din 1439, cînd un papă se întîlneşte cu patriarhul. Această reuniune profund simbolică este un preludiu la actul de suprimare a anatemelor lansate reciproc de Roma şi Constantinopole în iulie 1054, anunţat pe 7 decembrie 1965, în ajunul încheierii lucrărilor conciliului.

Fiind înlăturat obstacolul juridic, se poate reînnoda oficial dialogul dintre Bisericile „surori", Biserica catolică şi Biserica ortodoxă, fără a-l prejudicia pe cel angajat şi cu Bisericile protestante şi anglicane.

La sfîrşitul anilor 70, se constituie o comisie mixtă catolică şi ortodoxă, alcătuită din episcopi şi teologi, pentru a discuta problemele teologice. Se ajunge deja la un acord. Una dintre dificultăţile recente este creată de situaţia Bisericilor catolice răsăritene pe care ortodocşii le numesc adesea „uniate", pentru că ele sînt unite cu Roma, avînd totuşi în comun cu ortodoxia tradiţiile liturgice, teologice şi spirituale; în această privinţă, unul dintre rezultatele importante ale dialogului este recunoaşterea în 1992 a faptului că uniatismul nu poate fi acceptat nici ca metodă pentru realizarea unităţii, nici ca scop.

Chiar în sînul ortodoxiei, patriarhii ecumenici urmează exemplul lui Athenagoras făcînd eforturi pentru întrunirea unui conciliu panortodox şi pregătind problemele ce urmau să fie dezbătute. Bartolomeu I, actualul patriarh, a iniţiat pe 15 martie 1992 o întîlnire – synaxă – a tuturor patriarhilor şi conducătorilor de Biserici autocefale.

Se cuvine să mai trecem la activul mişcării ecumenice, pe lîngă întîlnirile dedicate rugăciunilor şi angajamentele comune puse în slujba categoriilor defavorizate şi susţinînd

drepturile omului, şi acorduri doctrinare, îndeosebi cu luteranii şi de asemenea cu anglicanii: ele nu sînt încă oficializate, dar constituie o dovadă că în ultimii treizeci de ani creştinii s-au apropiat mai mult decît în cele patru secole precedente... Un semn de apropiere, clar pentru toţi, este traducerea franceză comună a rugăciunii *Tatăl Nostru* şi a Bibliei (T O B, Traduction Oecuménique de la Biblie). O altă traducere comună, cea a *crezului din Niceea-Constantinpole,* este în lucru.

Rugăciunea lui Christos pentru unitate

„Dar nu numai pentru aceştia mă rog, ci şi pentru cei ce vor crede întru mine, după cuvîntul lor. Ca toţi să fie una, după cum, tu, Părinte, întru mine şi eu întru tine, ca şi ei să fie întru noi, aşa încît lumea să crează cum că tu m-ai trimis. Şi mărirea pe care tu mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum noi una sîntem: Eu întru ei şi tu întru mine, ca să fie, în una, desăvîrşiţi şi să cunoască lumea cum că tu m-ai trimis şi i-ai iubit pe ei, cum m-ai iubit pe mine".

(Ioan 17,20-23)



Botezul lui Christos, 1480 - 1490

CAPITOLUL 3

Reforma protestantă

de Brice Deymié

Oamenii şi datele

Luther

Luther şi-a început studiile de drept după ce, în ziua de 2 iulie 1505, întorcîndu-se singur de la Mansfeld la Erfurt, a fost surprins de o furtună violentă şi a făcut acest jurămînt: „Sfîntă Ana, dacă mă ajuţi, mă voi călugări". Pe 17 iulie, îşi anunţa prietenii şi tatăl că se alătura schimnicilor Sfîntului Augustin. Frica de a fi omorît de furtună l-a făcut pe Luther să se aplece asupra Bibliei şi să studieze teologia. După cum scria Lucien Febvre[1], „important pentru Luther, din 1505 pînăîn 1515, nueste reforma Bisericii, ci doar Luther, sufletul lui Luther, mîntuirea lui Luther". În acei ani, el încearcă să înţeleagă cum de poate fi omul declarat drept cînd el este păcătos. „Iluminarea" se produce cînd îl citeşte pe apostolul Pavel şi acesta va fi punctul de pornire al marelui său demers reformator. „Omul se îndreaptă prin credinţă, fără faptele

[1] L. Febvre, *Martin Luther, un destin*, PUF, 1928, p. 49.

legii", stă scris în capitolul trei al epistolei către romani.

El descoperă punctul central al teologiei protestante pe cale de a se naşte: mila lui Dumnezeu. Omul, prin lucrările sale, nu i se poate împotrivi prin nimic lui Dumnezeu. Nici o faptă bună nu poate înlătura înclinaţia lui spre rău şi de aceea nu poate decît să aştepte şi să spere iertarea ispăşitoare a lui Dumnezeu.

Trebuie să ne lepădăm o dată pentru totdeauna de ideea general împărtăşită că Luther şi reformatorii au părăsit Biserica catolică din cauza deteriorării moravurilor din sînul ei. Reforma s-a născut în primul rînd din incapacitatea Bisericii catolice din secolul al XVI-lea de a găsi un răspuns la neliniştitoarea problemă a izbăvirii sufletului. „Dacă atîţia oameni, scrie J. Delumeau, de niveluri culturale şi economice diferite au lucrat pentru reformă, ei au făcut-o pentru că aceasta a constituit în primul rînd un răspuns religios la o mare nelinişte colectivă"[1].

În acest sfîrşit de Ev Mediu, moartea este prezentă pretutindeni, din cauza războiului de o sută de ani, a ciumei, a foametei... atîtea evenimente care justifică pe deplin întrebarea: ce trebuie să fac pentru a fi izbăvit?

Trei date: 1517, 1520, 1529

Aceste trei date pot fi considerate pe bună dreptate originea istorică a Reformei. Ele sînt totodată importante

[1] J. Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, „Nouvelle Clio", PUF, 1965, p. 50.

pentru evoluţia călugărului Martin Luther, care, pornind de la o frămîntare lăuntrică, a determinat apariţia unei mişcări protestatare în interiorul Bisericii, apoi pe scena politică, sfîrşind prin a defini contururile unei noi Biserici.

◆ Indulgenţele: 1517

Între noiembrie şi decembrie 1517, în Wittemberg, oraşul în care locuia Luther, se vindeau indulgenţe care urmau să slujească la reconstrucţia basilicii San Pietro din Roma. Cei care intrau în posesia acestor indulgenţe erau absolviţi de anumite păcate. Indulgenţele nu înlocuiau în principiu sacramentul de penitenţă şi nici necesitatea unei adevărate convertiri de suflet. Dar Biserica catolică găsise în ele mijlocul de a-şi umple vistieria şi de a da un răspuns parţial la problema izbăvirii sufletului; reprezentanţii Bisericii străbăteau oraşele şi satele propunînd oamenilor să cumpere aceste preţioase bucăţi de hîrtie.

Luther a considerat extrem de ruşinoasă această practică şi a publicat celebrele „95 de teze", care au devenit primul manifest al Reformei. Luther refuza ierarhiei catolice puterea de a absolvi anumite păcate. El socotea că omul trebuie să trăiască permanent cu conştiinţa păcatelor lui şi că nici un om, fie el şi cleric, nu poate înlătura această vinovăţie. „Tezele" au provocat polemici aprinse în Germania şi s-a deschis un proces împotriva lui Luther. Procesul a dus la un acord, încheiat în ianuarie 1519, care stipula că Luther va fi judecat, conform dorinţei sale, de un episcop german şi nu roman. În schimb, Luther se angaja să înceteze orice polemică pe tema indulgenţelor.

◆ Ruptura: 1520

Situația nu s-a ameliorat însă după acordul din 1519. În 1520, la trei ani după elaborarea „Tezelor" sale, Martin Luther este excomunicat de papă. Leon al X-lea declară eretice, prin bula *Exsurge Domine,* patruzeci și una de formule din scrierile lui Luther, care, la rîndul lui, definitivează ruptura cu Biserica catolică pe 10 decembrie 1520, cînd invită învățați și studenți de la Wittemberg să asiste la „arderea unor cărți de drept ecleziastic", între care bula de excomunicare a papei.

În 1521, Luther este convocat de împăratul Carol Quintul la dieta de la Worms, unde este îndemnat să renunțe la doctrina sa. El refuză și dieta îl pune pe reformator la dispoziția Imperiului. Devine un paria și oricine îl poate ucide. În urma acestei diete, prințul elector de Saxa, Frederic Înțeleptul, îmbrățișează ideile reformatorului și îl ascunde timp de un an în castelul său din Wartburg.

Luther scrie acolo multe lucrări ce conțin cele mai importante principii teologice ale protestantismului. Totodată, începe să traducă Biblia în germană după texte grecești și ebraice. Traducerea Noului Testament a apărut în 1522 și ediția completă în 1545.

◆ Protestanții: 1529

În 1526, dieta din Spire refuză să pună în aplicare edictul din Worms care îl punea pe Luther la dispoziția imperiului și lasă temporar prinților și orașelor libere dreptul de a-și alege religia. În aprilie 1529, cînd o nouă dietă încearcă să repună în vigoare dieta din Worms condamnînd reforma

protestantă, șase prinți și paisprezece orașe libere protestează împotriva deciziilor luate. Atunci sînt denumiți protestanți. Anul 1529 reprezintă, conform lui J. Bauberot, „mișcarea prin care Reforma se transformă treptat în protestantism, evenimentul în instituții, ruptura în organizații"[1].

În 1555, pacea de la Augsburg împarte Germania între lutheranism și catolicism, după principiul *Cujus regio, hujus religio* (cum e prințul, și religia). La acea dată, două treimi din populația țării trecuseră la lutheranism și raportul de forțe nu mai evoluase.

Luther este inițiatorul și protagonistul acestei mișcări, dar gîndirea sa n-ar fi căpătat fără îndoială atîta amploare dacă umanismul n-ar fi contribuit la redescoperirea Scripturii și la repunerea în discuție a autorității Bisericii; dacă n-ar fi apărut tiparul care a permis răspîndirea ideilor lui Luther; dacă burghezia din orașe n-ar fi aspirat la o mai mare autonomie religioasă și, în sfîrșit, dacă prinții germani n-ar fi dorit o oarecare independență față de Roma. Reforma a luat naștere la răspîntia acestor drumuri, în momentul în care s-a resimțit nevoia vitală a unei alte comunicări cu Dumnezeu, nevoia vitală a reformării modelelor de viață creștine din Evul Mediu.

Calvin

Este cel de al doilea om al reformei sau cum îl numea Bossuet, „al doilea patriarh". S-a născut la Noyon în 1509,

[1] J. Bauberot, *Histoire du protestantisme,* „Que sais-je?", PUF, p. 5.

tatăl său fiind omul de afaceri al episcopului orașului. A studiat filosofia și dreptul, a fost preocupat din tinerețe de ideile umaniste și a citit scrierile lui Luther. Începînd din 1533, începe să se afișeze ca protestant. Contribuie la redactarea discursului prietenului său Nicolas Cop, rectorul universității, de inaugurare a cursurilor. Discursul, rostit pe 1 noiembrie 1533, stîrnește scandal, deoarece conținea pasaje întregi din opera lui Luther. Cop și Calvin au fost nevoiți să fugă la Paris și-s-au refugiat apoi la Nerac, la Margareta de Navara, sora regelui Francisc I și adeptă a ideilor umaniste. Calvin încearcă apoi să se întoarcă în capitală, dar este acuzat că în noaptea de 17 spre 18 octombrie 1534 a afișat „pancarte" conținînd atacuri dure la adresa slujbei religioase. Calvin a fost nevoit să fugă din nou din regatul francez. A stat un timp la Bale, unde a început să scrie opera vieții sale, *Instituția creștină*. Prima ediție a fost publicată în latină, la Bale, în 1536. Lucrarea a fost îmbogățită treptat, pînă în 1559. După apariția cărții sale, Calvin a plecat în Italia, unde a fost găzduit de Renée de France, ducesă de Ferrara. Profitînd de o suspendare a urmăririlor împotriva ereticilor, s-a întors în Franța pentru a lichida afacerile tatălui său. A reluat apoi drumul exilului, cu intenția de a ajunge la Strasbourg, dar din cauza războiului a trebuit să facă un ocol prin Geneva, care va deve niorașul „său", căci aici și-a petrecut aproape tot restul vieții.

Cînd a sosit în 1536 la Geneva, Reforma prinsese deja rădăcini și magistratul orașului i-a încredințat sarcina de a organiza Biserica. Calvin dă dovadă de spirit organizatoric,

dar în același timp și de un anumit autoritarism, care îl face să intre în conflict cu autoritățile orașului. Din 1538 pînă în 1541, Calvin este chiar nevoit să părăsească Geneva, plecînd la Strasbourg, pentru că magistratul orașului îi devenise ostil pe față.

La întoarcerea sa, în 1541, reușește să-și impună concepția asupra organizării practice a Bisericii, catehismul și liturghia sa. În timp ce în Franța face ravagii vînătoarea de eretici, Geneva devine centrul de răspîndire a reformei calvine și atrage numeroși francezi fugiți, mai ales meseriași și intelectuali. În 1559, înființarea Academiei unde predau profesori iluștri precum Théodore de Bez, încununează acest prestigiu și face din Geneva orașul de formare a pastorilor francofoni.

Calvin joacă rolul de consilier spiritual pentru instaurarea Reformei în Franța și Anglia, dorind să pozeze în unificator al Reformei.

Teoria generală a Reformei

Reforma privește îndeosebi țările aflate în proces de schimbare, în care se dezvoltă tiparul, țări deschise noului, în care burghezia urbană capătă un loc din ce în ce mai important. Se întîlnesc două tipuri de implantare a Reformei: în cetățile-stat, orașele situate pe axa renană și în Elveția, cum era Geneva, Reforma este de tip calvinist și umanist. Ea se caracterizează printr-un anumit elitism și printr-o ruptură mai radicală cu trecutul. Este o reformă hotărîtă de consiliile orașelor, care cuprinde mai ales păturile mijlocii și superioare ale populației.

Cel de al doilea tip de implantare se situează în micile state teritoriale ca Saxa sau Scandinavia, unde Reforma este mai conservatoare. Ea este hotărîtă de prinţ şi cuprinde întreaga populaţie. Această reformă este de tip lutheran şi corespunde principiului *Cujus regio, hujus religio*. Cei care nu voiau să adopte religia prinţului puteau, în anumite cazuri, să emigreze în alt stat.

Teologia lutherană insistă mult asupra deosebirii dintre cele duhovniceşti şi cele lumeşti, prin ceea ce numeşte doctrina celor două regnuri, doctrină care va duce deseori la o atitudine pasivă a lutheranilor faţă de puterea politică.

Calvin afirmă dimpotrivă că religia trebuie să cuprindă întreaga viaţă. Toate activităţile noastre profesionale, familiale, economice, trebuie să contribuie la proslăvirea lui Dumnezeu, cotidianul cel mai banal devenind un prilej de a-l proslăvi pe Dumnezeu. Calvinismul dezvoltă astfel o adevărată religie a muncii, care nu trebuie să permită acumularea de bogăţii, ci, dimpotrivă, să reinvestească neîncetat aceste bogăţii numai întru slava lui Dumnezeu. Tradiţia calvinistă ignoră deci doctrina celor două regnuri, preocupîndu-se de organizarea cetăţii şi deci de problemele socio-politice, respectînd cugetarea evanghelică: „daţi Cezarului ce e al Cezarului şi lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu".

Reforma lutherană şi calvină se circumscrie într-un răstimp de patruzeci de ani (din 1520 pînă în 1560). În 1560, sînt fixate graniţele care practic nu vor mai fi modificate pînă în zilele noastre.

Reforma în Franţa

Aici, ea nu se instalează în aceleaşi condiţii ca în Germania, dintr-un motiv esenţial: Franţa este o ţară foarte centralizată în jurul regelui său, în speţă, Francisc I. Acesta întreţine bune relaţii cu Roma, după ce un concordat cu papa conferise regelui puteri importante asupra organizării Bisericii franceze.

Laicii aspiră totuşi la o anumită reînnoire a Bisericii; ei o doresc mai pură, mai fidelă idealismului creştin. Astfel se naşte mişcarea evanghelică, numărînd printre adepţii ei oameni ca Erasmus, Lefebvre d'Etaples, Guillaume Briçonet, de Meaux şi mai ales pe cea care va fi protectoarea „evangheliştilor-umanişti", sora lui Francisc I, Margareta de Navarra.

Ideile evanghelice îşi vor croi cu atît mai mult drum, cu cît din 1527 pînă în 1530, o mare parte din opera lui Luther circulă în limba franceză. Aceşti evanghelişti sînt toleraţi un timp datorită sprijinului oferit de Margareta de Navarra. Dar Sorbona şi parlamentul le sînt aproape tot timpul ostili şi la cea mai mică ocazie îi urmăresc. „Afacerea pancartelor" din octombrie 1534 îi oferă lui Francisc I ocazia de a susţine maşinăria judiciară însărcinată să condamne erezia. Succesorii săi, Henric al II-lea şi apoi Francisc al II-lea, vor înăspri represiunea împotriva evangheliştilor, constrînşi să emigreze spre Geneva. După ce se stabileşte în Elveţia, Calvin intervine pe lîngă evangheliştii francezi, cerîndu-le în mod expres să nu

cedeze cu nici un chip în fața Bisericii catolice. Trebuie să se aleagă între martiraj și fugă, spune el. El încearcă de asemenea să împiedice pe cît posibil apariția comunităților evanghelice „sălbatice“, adică fără pastori și fără disciplină ecleziastică. În 1555, Calvin reușește să înființeze prima Biserică calvinistă la Paris. Din punct de vedere sociologic, Biserica calvinistă va evolua treptat și greutatea sa va spori considerabil. În 1560, din 15 milioane de francezi, 2 milioane sînt reformați (această proporție nu va mai fi atinsă niciodată). Se observă de asemenea adeziunea multor nobili la reformă, între care prințul de Condé sau Gaspard de Coligny, pentru a-i aminti doar pe cei mai celebri. În ianuarie 1562, Caterina de Medicis acordă reformaților Edictul din ianuarie, care le garantează libertatea cultului, dar în afara orașelor. La acea dată existau 670 de biserici după modelul calvin. Din păcate, cîteva luni mai tîrziu are loc masacrul de la Wassy, în care sînt masacrați șaptezeci de protestanți de către oamenii ducelui de Guise. Acest masacru va turna gaz peste foc, declanșînd războaiele religioase: opt războaie se vor succeda din 1562 pînă în 1598. Henric de Navarra, care se leapădă de credința protestantă și se urcă pe tronul Franței, va reuși să pacifice regatul și în 1598 acordă protestanților Edictul din Nantes.

Edictul oferă religiei protestante un statut durabil, deși inferior celui al religiei catolice, care rămîne religie de stat. Deși recunoaște protestanților totala libertate de conștiință și libertatea de a nu se teme pentru religia lor, el menține totuși dreptul la cult în limite strict geografice. De altminteri, el dă protestanților cincizeci și unu de locuri

întărite (localități, orașe sau castele unde pot menține o garnizoană) și cinci orașe regale libere (cum ar fi La Rochelle) a căror guvernare va fi asigurată de protestanți. După moartea lui Henric al IV-lea, Edictul din Ales confirmă Edictul din Nantes, dar le ia protestanților locurile întărite, ceea ce atrage reconvertirea la catolicism a marii nobilimi. În 1631, Richelieu începe sabotarea sistematică a drepturilor obținute prin edictul din Nantes. Prin tracasări permanente, represiunea sporește, culminînd în octombrie 1685 cu Edictul de la Fontainebleau, cel mai sever edict antireligios din toată Europa, care suprimă Edictul din Nantes.

Se înregistrează atunci trei tipuri de reacții în sînul populației protestante. În nordul Franței, domină emigrația: din 1680 pînă în 1690, două sute pînă la trei sute de mii de persoane fug în Olanda, în Anglia, în Elveția, în Germania și în Europa de est. În sud, țăranii din Cévennes, denumiți camisarzi, se hotărăsc să lupte cu arma în mînă împotriva puterii regale. La aceste două atitudini foarte tranșante se poate adăuga o a treia, răspîndită pe tot teritoriul francez: conformismul exterior care consta în renegarea credinței, în timp ce pe ascuns se practica religia protestantă.

Abia sub domnia lui Ludovic al XV-lea, protestanții vor beneficia din nou de o anumită toleranță de fapt, variind însă în diversele regiuni. În 1787, Ludovic al XVI-lea oficializează starea de fapt, promulgînd Edictul de Toleranță. Dar revoluția franceză va fi aceea care va prevedea în mod explicit, prin constituția din 1791, libertatea de cult. Protestanții au susținut mult revoluția și

apariţia unui stat laic, chiar dacă Biserica s-a despărţit definitiv de stat abia în 1905.

Teologia protestantă

Reforma este mai întîi de toate un demers teologic şi nu doar simpla contestare a abuzurilor Bisericii catolice. Trei principii fundamentale o caracterizează: numai Dumnezeu, numai Scriptura, numai harul divin.

Numai Dumnezeu

La sfîrşitul Evului Mediu, Biserica catolică avea tendinţa, pentru a-l face pe Dumnezeu mai prezent, de a multiplica în mod exagerat toate manifestările diverse ale sacrului: cultul sfinţilor căpătase proporţii considerabile, ostiei consacrate i se atribuiau puteri misterioase şi magice.

În faţa acestor atitudini, reformatorii afirmă cu tărie că numai Dumnezeu este Dumnezeu. Dumnezeu are monopolul sfinţeniei şi sacrului, el este mai presus de toate obiectele şi de toate fiinţele lumii. Omul este incapabil prin el însuşi să-l cunoască pe Dumnezeu. Calvinismul, mai mult decît lutheranismul, va insista asupra stricăciunii naturii umane şi asupra faptului că numai harul lui Dumnezeu poate îngădui omului să facă bine. Această concepţie despre un Dumnezeu transcendent prin excelenţă aduce protestantului o anumită libertate faţă de orice lucru sau autoritate. Nu mai există oameni sau instituţii care garantează sacrul, omul se află în faţa lui Dumnezeu, pe care-l tutuieşte şi nu recunoaşte decît autoritatea Bibliei.

Astăzi, vremurile s-au schimbat şi preocupările reformatorilor nu mai sînt nicidecum şi ale noastre. Protestantul secolului al XX-lea nu se mai simte „strivit" de harul divin şi nu mai simte în acelaşi mod greutatea păcatului lui (păcat în sensul de separare de Dumnezeu şi nu de catalog de fapte rele), rămînînd total liber faţă de orice instituţie care ar încerca să asigure voinţa lui Dumnezeu şi pe a sa în locul lui. Împotriva oricărei tentative de antropomorfizare a lui Dumnezeu, protestantul continuă să afirme că numai Dumnezeu este Dumnezeu şi că el nu este vizibil decît prin contactul direct pe care-l are individual credinciosul cu Biblia.

Numai Scriptura

Toţi creştinii recunosc în Biblie autoritatea supremă în materie de credinţă; toţi afirmă în unanimitate că prin Biblie se face auzit Cuvîntul lui Dumnezeu. Deci reformatorii nu au redescoperit Biblia, ca şi cum ea ar fi fost înghesuită într-o valiză veche, dar au modificat fundamental modul de a o citi şi interpreta.

În primul rînd, practicînd un studiu ştiinţific al textului, pornind de la limba originară, ebraică pentru Vechiul Testament şi greaca pentru Noul Testament. Reformatorii au vrut să revină la sensul primar al textului, punîndu-l în contextul în care a fost scris, apoi într-o a doua etapă au vrut să vadă ce legături poate avea cu prezentul în care trăieşte cititorul. Fiind o carte scrisă de oameni, Biblia poartă amprenta diverselor epoci în care a fost elaborată. Numeroşi oameni de litere îi dau tîrcoale şi este extrem de dificil de stabilit o concordanţă

strictă între texte. Dar toate aceste texte exprimă o întîlnire cu Dumnezeu. Aceste texte sînt tot atîtea mărturii ale participării lui Dumnezeu la istoria oamenilor. Astfel, Biblia ne arată că Dumnezeu, cel cu totul transcendent, cel „cu totul altfel", se dezvăluie omului, își face auzit cuvîntul. Revelația supremă va fi pentru creștini întruparea lui Dumnezeu în Iisus Christos, cînd *cuvîntul s-a făcut trup*. Pentru catolici, orice doctrină, pentru a fi considerată validă, trebuie să fie conformă cu triplul criteriu al universalității, al antichității și al consensului general. Teologia protestantă, dimpotrivă, a recurs la un singur criteriu, cel al conformității cu Scripturile. Articolul 4 al *Confesiunii de credință de la Rochelle* (1571), document fondator al Bisericilor reformate din Franța, este clar: „Scriptura este regula foarte sigură a credinței noastre, nu atît prin acordul comun și consimțămîntul Bisericii, cît mai ales prin mărturia și convingerea lăuntrică asupra Sfîntului Duh".

„Fiecare protestant este un papă cu Biblia în mînă", afirma ironic Bossuet. Această butadă exprimă autoritatea Bibliei și în același timp individualismul care rezultă, căci fiecare credincios, citindu-și Biblia desprins de toate comentariile „oficiale" care făceau corp comun cu ea, aude astfel Cuvîntul lui Dumnezeu în libertatea sa de credincios.

Numai iertarea

Omul nu este mîntuit de faptele sale, ci de credința sa, afirmă Luther, după apostolul Pavel. Dumnezeu nu ne poate oferi mîntuirea decît în mod gratuit, fără ca faptele noastre pămîntene să-l influențeze. Faptele săvîrșite de noi trebuie să

fie o consecință a credinței noastre și credința este ea însăși primirea pe care o rezervăm mîntuirii pe care numai Dumnezeu ne-o dă. Departe de a încuraja o atitudine de așteptare deznădăjduitoare sau de a face din credință o faptă, reformatorii, proclamînd această mîntuire gratuită, vor dimpotrivă să dea faptelor noastre ușurința acțiunii „pe gratis". „Credința este deci, scrie Luther, izvor de iubire și de bucurie întru Domnul și din iubire se naște o stare de fericire care se avîntă liberă să-l slujească pe aproapele nostru cu devotament"[1].

Prin doctrina sa despre predestinare, Calvin insistă și mai mult asupra atotputerniciei lui Dumnezeu. Mulți au făcut din această doctrină centrul teologiei calviniste, dar ea este de fapt cu totul periferică în opera sa, fiind în schimb simptomatică pentru o anumită epocă. Conform acestei doctrine, chiar înainte de facerea lumii, de orice veșnicie, Dumnezeu ar fi hotărît ce se va întîmpla cu neamul omenesc și mai ales i-ar fi menit pe unii mîntuirii și pe ceilalți veșnicei pierzanii, fără ca omul să poată influența această hotărîre[2].

Astăzi, puțini mai cred în doctrina predestinării. Mîntuirea gratuită este anunțată și proclamată fără restricții, dar încă trebuie să se cadă de acord asupra termenului de

---

[1] Luther, *Traite de la liberté chrétienne, Oeuvres*, Labor et Fides, t. II, p. 297.

[2] În celebrul său tratat, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Max Weber insistă asupra acestei predestinări, afirmînd că protestantul, neștiind dacă face parte dintre aleși sau dintre condamnați, are tendința de a desluși în reușita activităților sale economice confirmarea alegerii sale.

mîntuire care nu înseamnă doar viaţa după moarte, ci defineşte o relaţie între Dumnezeu şi om clădită pe temelia iertării şi iubirii.

Etica protestantă

Propovăduirea iertării nu împiedică deloc acţiunea, dimpotrivă, o eliberează de constrîngerile exterioare ei. Dar atunci, căror criterii le răspund faptele noastre şi prin ce sînt ele conforme cu voia lui Dumnezeu?

Teologiile lui Luther şi a lui Calvin au în comun multe puncte, dar au păreri divergente despre rolul legii. Pentru Luther, Legea (lui Dumnezeu) nu are ca scop decît să aducă omul la disperare, conducîndu-l spre căile unei desăvîrşiri imposibile. În opinia lui, etica nu are nicidecum ca obiectiv să transforme omul şi societatea în numele unui ideal creştin. Etica este ocazională şi ţine exclusiv de domeniul temporalului, nu este decît un modus vivendi. Calvin, dimpotrivă, manifestă faţă de legea lui Dumnezeu o înţelegere mai pozitivă. Legea dată lui Israel prin intermediul lui Moise nu este abrogată de Christos, ci este revelată în toată strălucirea sa, căci Iisus Christos vine să împlinească Legea, nu s-o abroge. Astfel, pentru Calvin, exigenţa Legii este infinită şi depăşeşte cu mult posibilităţile naturale ale omului. Dar acesta primeşte din Evanghelie promisiunea că Sfîntul Duh îl va ajuta de fiecare dată cînd el va reacţiona în mod responsabil faţă de interpelarea Legii. Tot ceea ce poate face omul este desigur în limitele a ceea ce-i cere exigenţa etică a iubirii. Dar ceea ce face omul nu este deloc derizoriu sau neglijabil, pentru că el aduce

mărturie despre acţiunea Sfîntului Duh în el. Astfel, angajarea etică a creştinului este necesară şi devine mărturie a iertării lui Dumnezeu. În concepţia lui Calvin, creştinul participă din plin la administrarea cetăţii, el se alătură celor mai sărmani şi mai nevoiaşi pentru a face să triumfe dreptatea. El nu trebuie să se supună niciodată orbeşte puterii instaurate, ci, dimpotrivă, să joace rolul de contra-putere atunci cînd e cazul.

Mîndri de acest principiu, protestanţii încearcă să-şi facă auzite glasurile în marile dezbateri etice ale timpurilor noastre. Federaţia Protestantă din Franţa [1] adoptă faţă de bioetică, faţă de Sida şi de avort, o poziţie originală, care seamănă uneori cu condamnările romane, încercînd să privească în mod critic şi constructiv societatea noastră modernă. Atunci cînd Reforma a încercat să declericalizeze statul, luptînd în acelaşi timp pentru libertatea Bisericii, ea a dorit să se introducă un spaţiu între putere şi autoritate pentru ca între ele să se poată stabili un mecanism de transmisie prin intermediul eticii.

Biserica şi credinciosul

Pentru protestanţi, există două tipuri de Biserică: Biserica nevăzută, reprezentată de trupul lui Christos şi Biserica vizibilă, care este instituţia pur ocazională. Confesiunea de la Augsburg (1530), textul simbolic cel mai important al lutheranismului, defineşte astfel Biserica:

[1] Federaţie care grupează componentele principale ale protestantismului francez.

„Ea este reuniunea tuturor credincioşilor, cărora le este propovăduită în curăţenie Evanghelia şi cărora li se dăruiesc sfintele sacramente într-un mod conform cu Evanghelia". În protestantism, Biserica este întotdeauna pe al doilea loc după mesajul transmis. Structura sa nu are în ea nimic veşnic şi nu deţine decît autoritatea pe care vor să i-o confere cei devotaţi ei. Protestanţii nu recunosc decît două sacramente, botezul şi împărtăşania, deoarece numai aceste două sacramente au fost desemnate de Christos în Biblie. Sacramentele nu sînt eficiente prin ele însele, nu sacramentul săvîrşeşte mîntuirea. Ele sînt mai înainte de orice vizibilitatea unui har invizibil. Centrul unui cult protestant nu este sfînta împărtăşanie, ci propovăduirea, comentariul elaborat de pastor în jurul textului biblic al zilei. Reforma respinge distincţia dintre clerici şi laici şi afirmă că noi toţi sîntem preoţi sau toţi laici. În cadrul acestei comunităţi de laici, pastorul exercită o funcţie specială: el însufleţeşte, propovăduieşte Evanghelia, învaţă copiii... dar el rămîne un laic. Pastorii sînt administratorii Bisericii, care, după ce studiază teologia, sînt aleşi de comunitate. În Bisericile lutherane şi calvine, pastorul îşi exercită această funcţie tot timpul. El se poate căsători.

Duminicile, sărbătorile şi etapele importante ale vieţii

Reforma centrase toată viaţa Bisericii în jurul slujbei de duminică şi sărbătorile creştine cum ar fi Crăciunul sau înălţarea nu erau sărbătorite decît duminica.

Chiar şi cununia era odinioară celebrată în timpul slujbei

duminicale, dar astăzi ea se oficiază în general sîmbăta, în cadrul unei slujbe separate. Biserica protestantă nu cunună: ea binecuvîntează o uniune care a avut deja loc la primărie. Dintotdeauna ea a autorizat divorţul, deşi doar în teorie în prima perioadă a Reformei, pentru că autorităţile civile îl interziceau. Pentru a evita orice alunecare spre un cult al morţilor, Reforma suprimase funeraliile religioase. Mortul era îngropat într-un cimitir distinct de cel al catolicilor, dar fără rugăciuni şi fără pastor. Această atitudine a fost foarte rău primită de populaţia protestantă, fiindcă ritul de însoţire a mortului era important din punct de vedere cultural. Astăzi, Biserica protestantă practică slujba funerară, dar insistînd că este în primul rînd o slujbă care se adresează celor vii pentru a-i alina în doliul lor. O altă etapă a vieţii celebrată în Biserica protestantă este sfîrşitul perioadei de instruire religioasă; pe la 14-15 ani, catehumenii sînt întrebaţi dacă vor sau nu să confirme taina botezului lor printr-o celebrare numită confirmare sau prima comuniune. Această ceremonie marchează intrarea lor ca adulţi în Biserică şi după oficierea ei devin membri electori.

Noţiunea de rit de trecere trebuie neapărat înţeleasă pentru a aborda solicitările de ceremonii religioase (botez, cununie, înmormîntare) din partea celor ce nu sînt practicanţi. În timp ce în Franţa există aproximativ 6% practicanţi din numărul declarat al protestanţilor sau al catolicilor, aproape 70 % doresc să-şi boteze copiii şi mai mult de 80 % solicită o înmormîntare religioasă. Pentru Bisericile noastre, aceste ceremonii rămîn uneori unicele ocazii de a întîlni bărbaţi şi femei care altfel nu vin niciodată la Biserică. Bisericile lutherane şi reformate sînt

așa-zise Biserici pentru mulțimi, adică nu impun participaților să semneze o mărturisire de credință. În întreaga lume sînt în jur de 67 milioane de lutherani și 53 de milioane de reformați.

Diversitatea protestantă

A vorbi despre Biserica protestantă este insuficient pentru a exprima marea diversitate a protestantismului mondial. În afara celor două Biserici, lutherană și reformată, care reprezintă curentul majoritar, mai există Biserica anglicană, care reprezintă un tip de reformă ceva mai special, apoi baptiștii, penticostalii, menoniții și metodiștii, pentru a le aminti doar pe cele mai importante. Trebuie menționată de asemenea Armata Salvării care este Biserică și în același timp acțiune socială.

Anglicanismul

Înființarea sa coincide cu recunoașterea regelui Henric al VIII-lea drept căpetenia sa supremă în 1534. Biserica Angliei s-a angajat pe o cale intermediară între o ierarhie și o liturghie înrudite mai mult cu cele catolice și o dogmă cu tendință calvină. În Biserica Angliei se disting trei curente: *High Church,* care pune în valoare tradiția Bisericii Antice, insistînd asupra importanței episcopatului și a succesiunii apostolice. Prin aceste obiceiuri, ea se apropie destul de mult de catolicism, deși hirotonisirea femeilor preoți pare să fi încetinit tentativele de apropiere din partea Romei și a Bisericii ortodoxe, întrucît aceste două Biserici continuă să se opună hirotonisirii femeilor. *Low Church* insistă asupra faptului că anglicanismul s-a născut din

Reformă, se întemeiază pe autoritatea Bibliei și are o liturghie simplă, lipsită de fast. Și în sfîrșit, *Broad Church,* aripa liberală a anglicanismului.

Suveranul rămîne guvernatorul Bisericii și îi numește pe cei patruzeci și patru de episcopi de dioceze; dar întîietatea spirituală revine arhiepiscopului de Canterbury. Biserica anglicană numără în jur de douăzeci și șapte milioane de credincioși în Anglia și treizeci de milioane în afara ei (Scoția, Irlanda, Țara Galilor, Statele Unite și Commonwealth-ul).

Baptiștii

Prima comunitate baptistă s-a născut din comunitatea puritană engleză din Gainsborough care fugise din Anglia cu pastorul lor, John Smyth, din cauza persecuțiilor regelui Stuart, Iacob I, în 1608, refugiindu-se la Amsterdam. În timpul acestui exil, Smyth a ajuns la concluzia că numai botezul adulților este valabil. În 1612, comunitatea se întoarce în Anglia și întemeiază prima Biserică baptistă, înzestrată cu propria sa mărturisire de credință. Baptiștii au cunoscut un avînt important în Statele Unite. Astăzi, Alianța Baptistă Mondială, care grupează o bună parte a Bisericilor baptiste, numără treizeci milioane de membri în lume. Principiile fundamentale sînt autoritatea suverană a Bibliei, separarea completă a Bisericii de stat, noțiunea de Biserică de mărturisitori, în care credinciosul nu este botezat prin cufundarea totală decît după ce și-a mărturisit

credința în Iisus Christos. Fiecare Biserică locală este autonomă și suverană.

Penticostalii

Această mișcare a luat ființă la începutul secolului. Ea acordă o mare importanță botezului Sfîntului Duh prin care Dumnezeu acordă ceea ce a făgăduit în Biblie: daruri, puterea de a vindeca bolnavii și eliberarea demonilor. Reacționînd împotriva unui anumit intelectualism al confesiunilor clasice, penticostalii consideră că omul în care sălășluiește Duhul poate profetiza, poate vorbi în alte limbi și poate predica în fața comunității. Toate adunările penticostale sînt autonome unele față de celelalte. Penticostalismul s-a dezvoltat mult în ultimii ani, îndeosebi în America Latină, unde poate să aibă un rol conservator față de instituțiile existente și în același timp să vehiculeze un anumit protest social. Numărul penticostalilor este evaluat la șaizeci de milioane.

Menoniții

Menoniții sînt descendenții direcți ai celor care erau numiți în secolul al XVI-lea anabaptiști. Aceștia refuzau botezul copiilor și practicau botezul adulților. Ei refuzau de asemenea principiul unei Biserici a mulțimii în simbioză cu statul, funcțiile publice și portul de arme. Un bărbat pe nume Menno Simons, vechi preot al Bisericii catolice (1496-1561) a selecționat dintre anabaptiși un mic grup care refuza să se alăture celor mai extremiste elemente.

Acest bărbat, înzestrat cu o puternică personalitate, a fost evanghelist itinerant și în secolul al XVI-lea Metz-ul și Strasbourg-ul aveau deja comunități importante. În urma diverselor persecuții, menoniții s-au refugiat în Polonia și în Ucraina, apoi în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, au emigrat în America și Canada.

Astăzi, menoniții numără 700.000 de membri, cei mai mulți în Statele Unite și în Olanda. Fiecare comunitate este condusă de bătrîni, de predicatori și de diaconi aleși și hirotonisiți; nu există pastori aflați tot timpul în slujba comunității.

Metodiștii

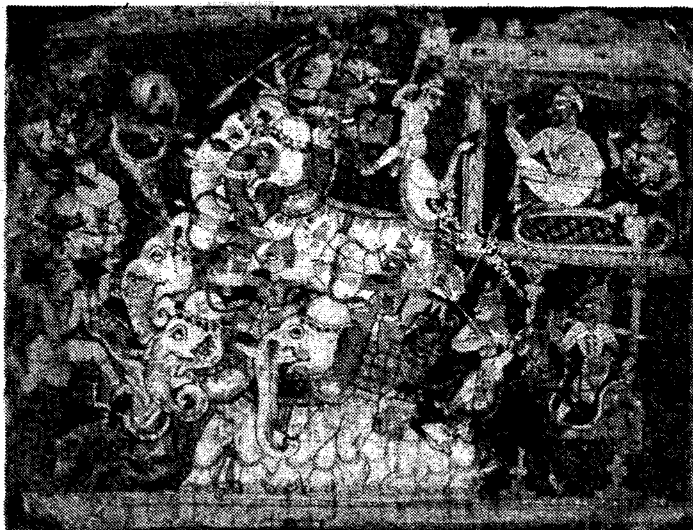
Biserica metodistă s-a născut din Biserica anglicană. Fondatorul său, John Wesley (1703-1791) a devenit diacon al Bisericii anglicane și a participat la un grup de rugăciune și încurajare reciprocă la fapte bune. El a primit în derîdere porecla de „metodist“ din cauza rigurozității metodice pe care fiecare membru al acestui grup o practica în viața sa religioasă. Apoi s-a separat de Biserica anglicană pentru a întemeia Biserica metodistă. Aceasta s-a dezvoltat în Franța și în țările anglofone susținînd o trezire spirituală și religioasă. Actualmente există în lume cincizeci de milioane de metodiști, între care 14 milioane în Statele Unite, unde metodismul este cel de al doilea curent protestant după baptism. Doctrinele metodiste insistă mai ales asupra necesității sanctificării, considerată o înălțare spirituală constantă. Metodiștii constituie o Biserică de mărturisire,

adică nu-i primesc în rîndurile lor decît pe cei care mărturisesc personal credința în Iisus Christos.

Armata Salvării

A fost înființată de William Booth (1829-1912), pastor metodist care s-a consacrat evanghelizării maselor de sărmani din Londra. În 1878, W. Booth a adoptat în Misiunea sa structuri militare din rațiuni de eficacitate practică. Activitatea Armatei Salvării se bazează pe cei trei „S": Supă, Săpun și Salvare (mîntuire). Pentru membrii ei, orice acțiune socială este o acțiune de evanghelizare, dar nu poți veni cu Biblia în mînă la întîlnirea cu aproapele dacă ești înfometat sau nu ai de nici unele. De aceea, S de la „salvare" ocupă doar al treilea loc. Structura Armatei Salvării este piramidală, fiind condusă de un general ales de cei ce răspund de țările în care armata este implantată. Ea există în 86 de țări și numără în jur de 26.000 de ofițeri. În Armata Salvării nu se practică nici un sacrament, dar fiecare membru este liber să recurgă la oricare din ele într-o altă Biserică.

Partea a IV-a
HINDUISMUL ȘI BUDISMUL



Lupta lui Krishna împotriva demonului Naraka, aproximativ 1530-1540

Krishna este înfăţişat în stînga sus. Îl recunoaştem după culoarea sa albastră-neagră, mai închisă (în sanscrită: krishna) decît a celorlalţi. El are patru braţe, semn al puterii sale supranaturale. Cu un braţ ţine un scut, cu celălalt, un arc. Cu al treilea braţ încordează arcul şi cu cea de a patra mînă ţine o armă de aruncat. Lîngă el se află Arjuna. Amîndoi sînt purtaţi pe un tron alcătuit dintr-un lotus înflorit, de către Garuda, animalul călărit de Vishnu, pe care-l recunoaştem după ciocul de vultur, după aripi şi tendinţa de a zbura (picioarele îndepărtate şi îndoite). Krishna este de fapt un avatar al lui Vishnu. În faţa lui Krishna şi a lui Arjuna este înfăţişată redutabila armată a lui Naraka, alcătuită din cinci elefanţi, trei cai şi soldaţii care-i călăresc. Aceştia seamănă cu războinicii din Evul Mediu occidental, ceea ce arată o influenţă venită din vest. Din palatul său, un cuplu regal, Naraka şi soţia sa, asistă la bătălie şi comentează.
Pagină dintr-un manuscris al Bhagavatei Purana: „Povestire antică despre adepţii Preafericitului Krishna".

CAPITOLUL 1

Prezentarea hinduismului

de Michel Delahoutre

Situaţia actuală în lume şi în Franţa

Hinduismul este una dintre marile religii ale lumii, nu numai datorită numărului adepţilor săi (peste 700 de milioane), dar şi datorită dinamismului său şi marii sale capacităţi de adaptare.

Este totodată una dintre cele mai vechi religii: în India, care este leagănul său, unde religia s-a transformat neîncetat începînd din timpurile cele mai îndepărtate, se mai găsesc încă, în obiceiurile actuale sau în rarele şantiere arheologice anterioare mileniului al II-lea î.Ch., vestigiile formelor sale străvechi, care nu se pot deosebi întotdeauna de formele mai recente. De exemplu, nu se ştie precis dacă vestigiile marilor oraşe Mohenjo Daro şi Harappa din bazinul Indusului, care datează din mileniul al III-lea î.Ch., trebuie considerate ruine consecutive invaziilor ariene sau anterioare lor. Astăzi are cîştig de cauză prima ipoteză. Se ştie însă că multe rituri religioase, mituri şi simboluri datează dintr-o epocă foarte veche.

În orice caz este sigur că hinduismul n-a încetat să se transforme şi să se dezvolte timp de 40 de secole, din epoca în care triburi ariene indo-europene venite din străfundurile

Asiei septentrionale au invadat bazinul Indusului, înainte de a se răspîndi mai paşnic în bazinul Gangelui şi de acolo, pe tot continentul indian. Hinduismul pe care-l cunoaştem este rezultatul fuziunii dintre un aport indo-european din urmă cu 40 de secole şi o bază religioasă autohtonă.

Astăzi, hinduismul are cei mai numeroşi adepţi în India (83% dintr-o populaţie de aproape 700 de milioane), dar are adepţi şi în ţările de cultură indiană sau influenţate de această cultură: în Sri Lanka (Ceylon), unde nord-estul ţării – de origine tamulă – este hindus. În Indonezia, se menţine în insula Bali sub o formă specială, adaptată acestei ţări. Îl găsim în Malaysia, la Singapore, în insulele Fiji, în insula Mauritius, unde mai mult de jumătate din populaţie este de origine indiană şi şi-a păstrat religia hindusă. Găsim hinduşi în insula Réunion, în Madagascar, în Africa de Sud (Gandhi a profesat mai întîi ca avocat printre hinduşii din Africa de Sud), în insulele din Caraibe, precum Surinam şi Trinidad.

În Franţa, hinduşii sînt fără îndoială în număr de cîteva zeci de mii: tamuli de naţionalitate franceză, originari din Pondichéry, vechi teritoriu francez, tamuli veniţi din Sri Lanka, din Mauritius, din Réunion.

Hinduismul a marcat peisajul Indiei în asemenea măsură încît vizitarea ţării nu poate fi disociată de referirea la religia hindusă. La fel se întîmplă şi în Sri Lanka, în Bali şi în insula Mauritius. În celelalte ţări, situaţia e diferită. În peisajul francez, de exemplu, nu există temple hinduse. Cauza principală nu trebuie căutată în numărul relativ mic de adepţi, ci în faptul că, după cum vom vedea, religia nu

are nevoie de temple pentru a fi oficiată: este o religie care se practică mai ales în familie. Pe de altă parte, deschiderea publică a unui templu implică alegerea cutărui sau cutărui zeu hindus, ceea ce ar însemna să fie deschis pentru cei ce se închină acelui zeu, fără îndoială foarte puţini. Ar fi deci un demers aproape inutil.

Situaţia este diferită cu budismul, care începe să marcheze peisajul Franţei.

Budismul îşi recunoaşte un întemeietor uman, Gautama Siddharta, devenit Buddha – Trezitul, sau Sakyamuni, ascetul din clanul Sakya. Hinduismul, în schimb, nu are un întemeietor uman. Hinduşii spun că el a existat şi va exista întotdeauna. Aceasta este *Sanatana Dharma,* Ordinea guvernantă şi eternă a lucrurilor. Există în hinduism o asemenea înrădăcinare în natură, în cosmos şi în viaţă, încît el este prin natura sa fundamental şi normativ. Cînd salută ivirea zorilor adresîndu-se soarelui, hinduşii fac un gest care este nu numai natural, dar şi religios. Celebrînd naşterea, căsătoria, moartea etc., ei conferă sens şi forţă acestor evenimente ale vieţii care marchează indivizii, le sacralizează.

Occidentalii sînt cel mai adesea impresionaţi şi seduşi de această legătură strînsă dintre viaţa zilnică şi religie. În timp ce în ţările occidentale, secularizarea a privat culturile noastre de rădăcinile lor religioase, India ignoră această dihotomie a sacrului şi profanului, sau în orice caz o trăieşte altfel. Din acest punct de vedere, hinduismul ne poate învăţa multe şi ne-a învăţat deja prin intermediul unor autori marcanţi ai culturii noastre religioase contemporane:

Mircea Eliade, Georges Dumezil şi mulţi alţii au stat mult timp în India. „India m-a format“, spunea M. Eliade. Printre altele, hinduismul aduce lumii noastre occidentale sensul simbolului, sensul transmutării interioare prin spiritualitate şi sensul sacrului care se manifestă prin intermediul cosmosului.

Un hinduism sau hinduisme?

Hinduismul s-a adaptat regiunilor în care s-a implantat şi perioadelor istorice pe care le-a traversat. În consecinţă, s-a diversificat mult. De aceea, ar trebui, ca să fim riguroşi, să vorbim de mai multe hinduisme şi în orice caz de cel puţin două: un hinduism străvechi sau vedism şi un hinduism aşa-zis „modern“. Într-o epocă în care termenul de hinduism nu exista, înainte de secolul al XIX-lea, se vorbea despre „religii şi obiceiuri din India“, ceea ce era mai conform cu adevărul.

Abia la începutul secolului al XIX-lea, un hindus, de altminteri apropiat de islam şi de creştinism, Ram Mohan Roy, a avut ideea de a inventa un cuvînt pornind de la *hindu*, termen care exista deja de mult, fiind legat de Indus, fluviul hinduismului. El l-a alcătuit prin mimetism de la termenii pe care-i auzea la Calcutta în engleză: *creştinism, protestantism, mahomedanism* etc.

În urma acestei inovaţii, britanicii, francezii şi alţi occidentali au căutat dincolo de acest cuvînt ceva analog cu ceea ce cunoşteau la ei acasă despre religii sau doctrine desemnate prin cuvinte terminate în „ism“. Ei s-au aşteptat deci să găsească o anumită unitate în practicile şi doctrinele hinduismului.

Dar trebuie să se ştie că acesta este un cuvînt înşelător: nu există un *hinduism*, ci *hinduisme;* unii merg pînă într-acolo încît afirmă că hinduismul nu există.

Este adevărat că ori de cîte ori întîlnim un hindus sau o persoană considerată astfel, trebuie să descoperim ce este, în ce crede, ce practici foloseşte etc. În privinţa acestui subiect, există întotdeauna surprize. Între un hindus precum Vivekananda, discipol al lui Ramakrishna, Mahatma Ghandi şi personaje politice precum Jawaharlal Nehru sau Indira Gandhi, există deosebiri importante din punct de vedere religios: unul este mistic ca maestrul său, altul este un hindus deschis tuturor religiilor, iar ultimii doi sînt „sceptici“ sau pragmatici. Totuşi, toţi sînt hinduşi, fiindcă toţi sînt pe de o parte esenţialmente indieni ataşaţi culturii şi teritoriului lor şi nici unul nu a negat apartenenţa la ţara şi la religia sa, chiar dacă o interpretează în mod diferit de ceilalţi. Dar se cuvine mai ales să spunem că între toţi aceşti reprezentanţi ai hinduismului există o anumită înrudire spirituală şi religioasă care îi face, de exemplu, să respecte şi să tolereze experienţele religioase care nu le aparţin.

În ciuda tuturor rezervelor pe care le putem avea în legătură cu folosirea acestui cuvînt, vom continua să-l utilizăm, vorbind despre *hinduism* cînd ne referim la religia lor, pentru că acest cuvînt s-a împămîntenit chiar la indieni, cel puţin în engleză. Limba hindi vorbită în nordul Indiei foloseşte cuvîntul *hindu* pentru a-l desemna pe locuitorul Indiei (continentul indian) care respectă preceptele Scripturilor Indiene, adică Sanatana Dharma, Ordinea eternă şi naturală a lucrurilor. În hindi există de asemenea

cuvintele *Hindustan* sau *Hindusthan* pentru a desemna nordul Indiei.

La originea tuturor acestor cuvinte este fluviul *Indus* sau *Sindhu,* fluviul care irigă bazinul Indusului, astăzi în Pakistan. Grecii au cunoscut foarte devreme acest bazin al lui Indus pe care l-au numit India. Găsim acest cuvînt şi în Biblie, în cartea Esterei, de exemplu, desemnînd una dintre cele 127 de provincii ale imperiului persan.

De ce a primit ţara India (bazinul Gangelui şi podişul Deccan) o denumire nejustificată de geografia sa? Pentru că hinduşii (primii locuitori ai bazinului Indusului), care şi-au continuat migraţia după ce au venit din alte părţi, se aflau în India (bazinul Gangelui de data aceasta) înainte de secolul al VI-lea î.Ch. şi lor li s-au alăturat invadatorii turci în secolul al XI-lea. Aceştia şi-au impus obiceiurile lingvistice numindu-i hinduşi pe cei care, de la Indus pînă la Gange şi mai departe, nu împărtăşeau credinţele şi practicile lor. Mai tîrziu, britanicii au adoptat acest mod de a vorbi.

Cuvintele *hindu* şi *hinduism* sînt cuvinte încărcate de istorie, dar au, cel puţin la început, o conotaţie geografică, pentru că amintesc în primul rînd de Indus.

Hinduismul: iniţial, un politeism ferm

În ciuda profundelor transformări interne care s-au operat în hinduism pe parcursul istoriei sale şi pe care le vom menţiona mai tîrziu, hinduismul păstrează ca bază în fundal un politeism: convingerea că mai multe divinităţi

guvernează universul, împărţindu-şi zonele de influenţă. Cosmosul întreg este sacralizat, nu pentru că a fost creat de un Dumnezeu unic ca în Biblie, ci pentru că fiecare parte a universului este guvernată de un zeu care o controlează.

Exemplul cel mai simplu este poate cel al Focului, Agni. El este activ pretutindeni unde putem detecta prezenţa focului, a căldurii. El este deci zeul căminului familial. El trebuie să fie venerat ca atare şi hindusul de acum patru mii de ani, ca şi cel de astăzi, îl venera făcîndu-i mici ofrande de hrană. La fiecare ceremonie importantă de familie, naştere, iniţiere, căsătorie, zeul Agni (Foc) este invocat şi venerat.

Există şi alţi zei legaţi îndeaproape de cosmos: Vîntul, numit Vayu, Soarele, numit Surya, Luna, numită Chandra (masc.). Se consideră că întreaga lume este populată de divinităţi. Hinduşii de astăzi cred sau nu cred în ei, în funcţie de convingerile personale, dar pentru cei care sînt cucernici sau ortodocşi, aceste convingeri fac casă bună cu ideile moderne despre acele realităţi cosmice.

Nu există doar zei care guvernează realităţile cosmice, ci şi zei care au avut funcţii mai războinice, precum Indra, care antrena triburile ariene în cucerirea ţărilor invadate şi care, un timp, a fost venerat mai presus de toţi zeii. Mai tîrziu, pe măsură ce credinţele lor s-au aprofundat, hinduşii au devenit conştienţi că mai presus de ei şi de ceilalţi zei, există un Zeu suprem, pe care l-au numit Prajapati, „Stăpînul fiinţelor vii“ sau Brahma, „Cuvînt sacru“ personificat, un zeu masculin. Vom vedea cum, cu mai multe

secole înaintea erei noastre, în urma aprofundării gîndirii vedice și dezvoltării religiei devoționale, hindușii s-au îndreptat spre zei supremi pe care i-au numit Civa (Shiva) „Binevoitorul", adică acela căruia trebuie să-i cîștigi bunăvoința, sau Vishnu „Atotpătrunzătorul", Cel care este prezent pretutindeni.

Politeismul de bază a fost deci revizuit de prioritatea acordată anumitor zei: Brahma, Vishnu, Shiva – și de reflecția asupra acelorași zei care au fost identificați cu Absolutul. Nu este deci vorba de un politeism ordinar. Atunci cînd în unele curente moderne ale neopăgînismului, occidentalii regretă vremurile politeismului grec, roman sau celtic, ei se gîndesc cu o oarecare nostalgie la vremurile în care lumea era sacralizată de prezența zeilor și în care ecologia era ceva de la sine înțeles, ceea ce s-ar cere verificat mai de aproape.

O societate ierarhizată

Cînd un occidental ia contact cu societatea indiană, el este frapat de gigantismul unor orașe precum Calcutta sau Bombay, de sărăcia oamenilor de pe străzi, de numărul de oameni cu posturi defavorizate etc. Există tendința de a pune aceste aspecte negative ale societății pe seama religiei sau a sistemului castelor. De fapt, aceste fenomene de urbanizare și de industrializare se datorează, ca și la noi, unei conjucturi moderne care oculteează structura fundamentală a societății indiene. Aceasta din urmă nu poate să apară decît după o serioasă reflecție sau informare.

Este adevărat că, pe plan economic, India este pe cale de a

se schimba. Clasele mijlocii se îmbogățesc, în timp ce săracii rămîn săraci. Cu toate acestea, India rămîne, indiferent de orice, esențialmente rurală și mai ales marcată de sistemul castelor.

Casta

Nu este ușor să ne facem o idee exactă despre caste. Limbile indiene, cum ar fi hindi, folosesc două cuvinte pentru castă: *varna* sau culoare și *jati* sau familie. *Jati*-urile sînt cele care constituie casta veritabilă. *Jati* sînt familii, în sensul larg al cuvîntului, sau grupuri de familii care au ceva în comun, fără a putea spune de altminteri întotdeauna că este vorba de aceeași origine, de aceeași meserie sau de altceva... Acest ceva în comun, care ține de apartenența la un grup recunoscut, va fi apărat de ele cu încrîncenare închizîndu-se în ele însele și excluzîndu-le pe celelalte, practicînd endogamia, adică căsătoria în interiorul grupului și refuzînd să se compromită prin alianțe în exterior. Cea mai mare parte a indienilor nu cunosc castele din alte regiuni, analoge cu ale lor și nu sînt familiarizați decît cu cele pe care le întîlnesc în satele lor sau în împrejurimi.

Cu cîteva rare excepții, singurul mod de a aparține unei caste este deci de a te naște din părinți membri ai acestei caste și o persoană rămîne membră a castei toată viața.

Un sat tipic din India cuprinde familii ce aparțin mai multor caste – care nu se amestecă, dar sînt interdependente, fiindcă aceste caste au nevoie unele de celelalte pentru a trăi, a exista, pentru a fi reprezentate pe plan religios, administrativ, cultural etc.

În India, există mii și mii de *jati* sau grupe de familii. Întreaga societate indiană este împărțită în (sau mai corect, compusă din) grupuri închise care ocupă fiecare o poziție specială în sînul unui sistem mai vast, căci, dincolo de această multitudine, o ideologie milenară a supraimpus o altă clasificare socială, o ierarhie de mari clase sociale denumite *varna* sau culori. La baza acestor patru mari clase stau trei mari funcții, la care se adaugă aceea, mai umilă, de slujitor.

Patru mari clase

Prima mare clasă, cel mai bine reprezentată astăzi din punct de vedere calitativ și cel mai ușor de recunoscut este cea a brahmanilor, o castă însărcinată cu cultura. Odinioară, brahmanii aveau exclusivitatea cuvîntului sacru: *brahman*, de unde numele de brahmani sau de deținători ai cuvîntului sacru. Ei învățau și cunoșteau formulele ce trebuiau rostite la ceremoniile religioase, în locurile amenajate pentru cult. Erau chemați la persoane particulare. Învățau totul oral. Erau clerici, se interesau de toate aspectele cunoașterii din vremea lor, alcătuiau tratate sau comentarii ale Scripturilor sacre, organizau viața religioasă și sărbătorile, alcătuiau tratate de medicină sau de arhitectură, de astronomie, de poezie și de muzică, de dans și de teatru. Erau ocazional astrologi și psihologi pentru familii, hotărînd pentru regi perioadele favorabile sau defavorabile marilor demersuri regale și pentru familii perioadele potrivite pentru căsătorii, inițieri, funeralii etc. Castele de brahmani, cel mai bine

organizate, se mențin și astăzi fără schimbări importante, numai că s-au reconvertit în profesori universitari, învățători, ziariști, agenți de voiaj, editori și oameni politici. Numai ei, ei singuri, sînt abilitați să slujească divinitățile majore reprezentate în marile temple, să prezideze ceremoniile religioase de căsătorii, să oficieze în familii etc. Toți oamenii cu numele de *shastri* (învățat), *acarya* (maestru), *jyoti* (lumină) pot fi considerați a priori brahmani. În principiu, în fiecare sat indian se găsesc cîțiva brahmani care joacă rolul de preoți sau oficianți sau unul dintre rolurile enumerate mai sus. Nehru era brahman din Cashmir. În marile orașe ei se grupează în cartiere.

Cea de a doua mare clasă socială sau *varna* este cea a „războinicilor" sau *kshatriya*. Odinioară ei se ocupau de menținerea ordinii în țară. Aceștia erau regii, radjahii (regi) și maharadjahii, căpeteniile de armate. Astăzi, nu sînt ușor de identificat, deoarece chiar printre cei ce au deținut putere politică sau militară, se află oameni de proveniență inferioară care au devenit radjahi sau maharadjahi, pentru că regiunea în care se aflau le rezervase o putere politică analogă cu cea a unui rege sau a unui împărat.

Cea de a treia mare clasă socială este cea a negustorilor, a crescătorilor de vite și a agricultorilor, adică a tuturor celor a căror menire este de a face să dea roade bunurile acestei lumi și care era împărțită în clanuri (în sanskrită: *vish*) diverse. De aici și denumirea de *vaishyas*. Marea masă a țăranilor din India sînt *vaishyas*. Gandhi făcea parte din casta „a treia": numele lui înseamnă „parfumier". Familia lui s-a lansat în politică punîndu-se în slujba guvernatorului local.

Aceste prime trei clase sociale sînt considerate „nobile"

sau „pure", prezența lor în temple fiind acceptată, întrucît ea nu întinează.

Unii autori precum Louis Dumont insistă pe bună dreptate asupra următorului punct: ideologia care stă la baza sistemului castelor și care o face să fie înțeleasă chiar și de occidentali este cea a purului și impurului: *jati* sînt endogame, deoarece ele înțeleg să se ferească de contaminările exterioare sau sînt *jati* superioare care înțeleg să se ferească de contaminări refuzînd să se amestece cu ele. Este vorba în primul rînd de hrană și de legături matrimoniale, dar și de contacte fizice. În ce privește hrana, regulile nu sînt aceleași la toate *jati:* castele superioare de brahmani sînt vegetariene și în această privință sînt imitate și de alte caste, dar sînt caste nebrahmane care pot foarte bine, dacă au stabilit alte reguli, să mănînce carne sau să consume băuturi alcoolice, cum este de obicei cazul radjahilor. La limita inferioară a ierarhiei, paria își pot permite orice, chiar să mănînce carne de porc. Ei sînt de fapt în afara sistemului.

Din sistemul de caste mai face parte și a patra clasă socială sau *varna,* cea a servitorilor sau shudras care-i grupează în principiu pe cei care slujesc ereditar primele trei clase. Aceștia sînt subalterni.

Dimpotrivă, paria sînt în afara sistemului: este paria oricine face o meserie care îl pune în contact cu materii impure: prelucrarea pieilor de animale, adunarea de excremente și gunoaie etc., adică meseriile de gropar, de gunoier etc., care implică impuritate permanentă pentru lucrător și familia lui și îi așază în clasa paria. Este amintit

cazul acelor paria care sînt cu adevărat excluși ai societății indiene și care nu pot niciodată, de exemplu, să traverseze liberi centrul propriului lor sat.

Consecința punerii în aplicare a regulilor castei este respingerea anumitor indivizi de către propria lor castă: respingere provizorie sau definitivă.

Cîteva exemple sînt celebre, pentru că privesc personalități care au intrat în contact cu străini considerați impuri: Gandhi, de exemplu, a fost excomunicat provizoriu din casta sa pentru că a plecat în Anglia, sfidînd astfel interdicția de a traversa marea. Înaintea lui, precursori ai hinduismului modern precum Ram Mohan Roy au sfidat interdicțiile, pentru a călători și a veni în Occident. Rabindranath Tagore, marele poet bengali distins cu Premiul Nobel pentru literatură, era dintr-o familie princiară care pretindea că este de descendență brahmanică, dar în urma unor compromisuri cu mediul musulman care nu au fost niciodată compensate de rituri de purificare, nu era considerat ca fiind „de familie pură" de către hindușii castei.

Și în zilele noastre, în Franța de exemplu, se întîmplă ca familiile rămase în India sau în insula Mauritius ale hindușilor sau hinduselor să considere că aceștia s-au exclus ei înșiși din familie prin legături matrimoniale cu străini.

În orice caz, este clar că sistemul castelor, departe de a se dilua în viața modernă, cum se prevăzuse la un moment dat, funcționează la fel de bine și are chiar tendința de a se întări. El se adaptează foarte bine la democrația parlamentară, în care casta se simte astăzi în elementul ei natural. Parlamentarii folosesc cu dragă inimă energiile

subadiacente ale castelor şi nu neapărat în sens rău: Nehru era în bune relaţii cu castele ţărăneşti şi s-a sprijinit pe ele.

La fel de clar este că sistemul funcţionează în mod obligatoriu: creştinii sînt consideraţi o castă inferioară cu excepţia cazului în care şi-au păstrat casta de origine. Ei nu sînt consideraţi însă în afara castelor. Jainii (adepţii unei religii ascetice întemeiate de un contemporan al lui Buddha) s-au asimilat cu casta negustorilor. Musulmanii sînt deasemenea împărţiţi în caste şi subcaste. În India, cel mai grav este să nu aparţii nici unei caste sau să fi pierdut legăturile cu familia şi cu societatea. Cei mai defavorizaţi sînt deci copiii străzilor, lipsiţi de protecţie socială. Ei pot fi prin urmare exploataţi şi fac parte din masa celor din afara castelor.

S-a pus deseori o întrebare: ce raport există între religie şi societate? Acestea sînt două aspecte diferite ale vieţii. La nivel global, societatea religioasă sprijină şi sacralizează ordinea socială bazată pe familie. Deci casta începe de sus: în textele străvechi ale *Vedei,* considerate normative pentru casta brahmanică, brahmanii ies din gura lui Brahma, zeul creator, în timp ce războinicii ies din pieptul său, *vaishyas* ies din braţele sale, iar slujitorii din picioare. În schimb, religia hindusă nu are un proiect pentru soluţionarea problemelor sociale cu cauze moderne şi conjuncturale. Încercările de a reda viaţa şi demnitatea celor mai defavorizate pături ale societăţii indiene se datorează unor iniţiative individuale, de altfel bine primite de cei mai mulţi hinduşi, suficient de lucizi pentru a recunoaşte problemele.

Ashrame pentru toţi sau sensul obligaţiei de stare

Am găsit deja o expresie folosită chiar de hinduşi pentru a-şi defini religia: *Sanatana Dharma,* „Ordinea eternă şi permanentă a lucrurilor". Mai există şi alte expresii de acelaşi gen cu referire mai precisă la caste şi la etapele vieţii. Mahatma Gandhi, de exemplu, definea hinduismul drept un *„varnashramadharma"*, adică o ordine a lucrurilor *(dharma)* care se impune fiecărui hindus datorită apartenenţei sale la o castă *(varna)* şi „stării sale de viaţă" *(ashrama).*

Cuvîntul *ashram* este des întîlnit în cărţile sau articolele care se ocupă de hinduism sau de India. El desemnează în acest caz un loc unde se pot exercita, în compania sau sub îndrumarea unui guru, practici spirituale. Se vorbeşte de exemplu despre *ashram*-ul lui Aurobindi de la Pondichery, condus astăzi de un succesor al *Mamei.*

Cuvîntul *ashram* este derivat din rădăcina CRAM care, ca verb, înseamnă „a te sforţa, a-ţi impune constrîngeri, a practica ascetismul". *Ashrama* indică deci locul unde se practică, unde se învaţă o spiritualitate, o sihăstrie unde se află un maestru. Dar este totodată şi una dintre etapele vieţii spirituale a unui brahman, una dintre cele patru etape, în măsura în care aceasta este văzută prin prisma îndatoririlor ce trebuie împlinite.

Am văzut mai sus că, astăzi, casta brahmanică este cel mai bine structurată pe plan spiritual şi social: ea slujeşte deci de exemplu pentru celelalte sau pentru cei ce vor să

se inspire din ea pentru a ajunge mai sus în ierarhie; nu în sensul că se poate trece de la o castă la alta, ci în sensul că întotdeauna e posibil, pe plan alimentar sau spiritual, să fie urmat exemplul care vine de sus. În orice caz, casta brahmanică este cea care impregnează cu spiritul său hinduismul în ansamblu, în asemenea măsură încît cuvîntul brahmanism este echivalent cu cuvîntul hinduism.

Care sînt etapele clasice ale unui hindus brahman?

Principala etapă a vieţii sale este cea de „maestru de casă". Într-adevăr, el îşi împlineşte cel mai bine *karma*, la care l-au predestinat faptele anterioare, la el acasă, în familia lui. El este făcut pentru asta. În calitate de cap de familie, hindusul, mai ales dacă este brahman, ştie exact ce trebuie să facă, care sînt actele religioase şi profane pe care trebuie să le săvîrşească: să cinstească zeii familiei şi ai castei, să facă pomeni, să fie ospitalier, să asigure prin munca sa traiul familiei etc.

În această privinţă, este important să subliniem că tot ceea ce creştinismul pune în seama iubirii pentru aproape, în hinduism este pus în seama datoriei de stare de cap de familie. Şi într-un sens, este mai „normal" aşa, mai simplu şi mai firesc. Din îndatoririle stării de cap de familie rezultă o atitudine altruistă.

Ea nu este motivată propriu-zis de religie sau de căutarea virtuţii ori a mîntuirii, nu direct, în orice caz. Sau putem privi altfel lucrurile, subliniind că religia îşi pune amprenta pe întreaga viaţă. Vom vedea mai clar mai departe, cînd

vom prezenta concepţia brahmanică despre scopurile vieţii, că spiritul hindus nu este structurat în acelaşi fel ca spiritul evreiesc, creştin sau musulman. Etica hindusă este legată de castă şi de situaţia în care ne-a pus viaţa, adică starea noastră de viaţă.

Viaţa capului de familie este precedată de etapa formării. Odinioară ea începea cu introducerea la vîrsta de 10–12 ani a băiatului în comunitatea adulţilor, altfel spus, iniţierea. În epoca modernă, în ciuda modificărilor de educaţie, iniţierea a fost menţinută la aceeaşi vîrstă de 10–12 ani şi continuă să fie practicată în mod regulat. Odinioară, tînărul indian era „condus" (în sanskrită, „ducţia" sau „conducţia" se spune *nayana*, cuvînt format de la rădăcina NA, a conduce) „în preajma" (în sanskrită, în preajma se spune *upa)* unui Maestru care îl învăţa Veda şi ştiinţele anexe Vedei. Iniţierea se numea deci *upanayana*. Vom vorbi mai încolo despre Scripturile hinduse pentru a oferi amănunte.

După prima şi a doua etapă, cînd brahmanul era despovărat de îndatoririle faţă de copiii săi deveniţi adulţi, odinioară, avea posibilitatea de a se retrage în pădurea din apropierea satului. Aceasta era a treia etapă. Putea chiar apoi, dacă dorea, să împingă şi mai departe detaşarea lui, plecînd pe drumuri, fără să aibă un foc şi un loc al lui, consacrîndu-se cu totul căutării adevăratei fericiri spirituale ca o prefigurare a celeilalte lumi.

În această ultimă etapă recunoaştem viaţa celui ce a renunţat la toate, *sannyasin*-ul. Aceasta este etapa pe care a inaugurat-o viitorul Buddha la vîrsta de 29 de ani, cînd şi-a părăsit familia, deşi nu era brahman, ci aparţinea celei

de a doua clase, cea a războinicilor. Aceasta este de asemenea etapa care l-a condus în diverse locuri pentru a practica acolo meditația sub îndrumarea unui Maestru și într-un alt loc pentru a practica cea mai severă austeritate. În sfîrșit, Buddha și-a stabilit propria sa cale, cea pe care o propune și celorlalți, o dreaptă cale de mijloc între viața mondenă de cap de familie și cea a „celui care renunță la toate".

Grație unei reforme efectuate de un mare filosof din secolul al VIII-lea, Shankara, tinerilor hinduși li se permite, dacă vor, să nu treacă prin a doua și a treia etapă pentru a urma calea celor care renunță la toate, intrînd într-un ordin religios. Găsim astfel pe drumurile Indiei o mulțime de oameni care renunță la toate, aparținînd unui ordin religios, la care se adaugă *sadhus* sau oameni cucernici, asceți care și-au impus singuri să umble pe drumuri, în afara oricărei ortodoxii. Acest fenomen a existat dintotdeauna în India, dacă este să dăm crezare mărturiilor străvechilor texte indiene sau grecești.

Ideologia *ashramelor* ne permite printre altele să înțelegem că există o atitudine morală și socială legată direct de *dharma: varnashramadharma.*

Sacralizarea etapelor vieții

Etapele vieții unui brahman sînt de asemenea, după cum vom vedea, în punctele esențiale, acelea ale unui om din primele trei caste și din celelalte. Nu trebuie fiecare să se căsătorească, să moară într-o bună zi și să înceapă prin a

se naște și a se forma? Etapele astfel definite sînt introduse de rituri care le conferă adevărata lor semnificație; sînt rituri „perfective" (în sanscrită: *samskara* – traducerea sacramentelor este deseori incorectă) care nu se oferă decît în momentul în care se desfășoară evenimentele naturale.

În spiritul hindușilor, aceste rituri sînt importante din punct de vedere moral și social, fiindcă ele permit fiecăruia să afle ce este și mai ales ce are de făcut. Ele definesc îndatorirea fiecăruia: *varnashramadharma* „îndatoririle care se impun în funcție de castă și de starea de viață".

Samskara care sacralizează intrarea în starea de viață a stăpînului casei este ritul căsătoriei. În mod normal, după cum am văzut, bărbatul se căsătorește cu o femeie din aceași castă sau jati. Aproape întotdeauna este o căsătorie aranjată de cele două familii independent de voința viitorilor soți: căsătoria este o îndatorire, dragostea vine după aceea. Cele mai multe căsnicii sînt fericite și trainice. Ceremonia căsătoriei se oficiază în familie și nu în temple. Un brahman oficiant vine să rostească rugăciuni și să vegheze asupra desfășurării ceremoniei. El le amintește de asemenea mirilor ce îndatoriri au. Ca pretutindeni în lume, totul se termină cu un ospăț.

Dintre toate riturile vieții, cel mai important pentru băieți este cel al inițierii (în sanscrită: *upanayana*, literal, „introducere" – „pe lîngă" subînțeles: un maestru). În acea zi băiatul din primele trei caste este inițiat în practica jertfei casnice: tatăl sau un brahman îi arată cum să aducă jertfe zeilor – și în practica rugăciunii zilnice către Soare. Băiatul își schimbă atunci statutul social și devine membru cu

drepturi depline al societății hinduse. Este ca o nouă naștere: el devine un „născut de două ori" (în sanscrită: *dvi-ja*).

Această ceremonie ne face să înțelegem că hindusul este înainte de orice un om care aparține unei caste și care primește de la ea lista obligațiilor sale morale, sociale și religioase. Nimeni nu poate deveni cu adevărat hindus dacă nu trece prin această ceremonie – și nimeni nu poate trece prin această ceremonie dacă nu s-a născut într-o familie hindusă. A fi hindus nu este o chestiune de convingere sau de credință, ci o chestiune de apartenență.

Riturile nașterii se practică la cîteva zile după eveniment. Tatăl alege și impune numele copilului. Apoi se oficiază cu apă un rit considerat benefic și dătător de viață lungă: apa este vărsată în jet continuu peste corpul copilului, în timp ce se rostește un imn adecvat, denumit imnul de viață lungă. Conform istoricilor, în vechile religii scandinave și germanice, se practica la riturile de naștere o ceremonie analoagă, folosindu-se același simbolism al apei.

Cît despre funeralii, cel de al patrulea *samskara* important al vieții, acestea se oficiau în mod normal în locuri adecvate, dar niciodată în temple sau în locuri sfinte, deoarece contactul cu cadavrele produce impuritate: fiecare sat își stabilește locurile de incinerare, cel mai frecvent pe lîngă rîuri sau fluvii. Cadavrul înfășurat într-un giulgiu alb este așezat pe un rug și fiul cel mai mare al familiei, sau în lipsa acestuia, un alt membru al familiei sau al castei, oficiază ceremonia.

Unui occidental îi este greu să înțeleagă cît de impregnată de sacru este existența zilnică. De aceea îi este

greu să respecte sensibilitatea hindusului. De exemplu, locul cel mai sacru al casei este bucătăria, deoarece aici se pregătește hrana, care trebuie să fie pură. Ea este mai sacră și decît încăperea în care se află micul sanctuar casnic unde sînt venerate divinitățile familiale. Un alt loc important este baia și, în locurile sacre, iazul sau cursul apei. Cînd își face dimineața abluțiunile în baia sa, brahmanul ortodox sau cucernic se roagă sau cîntă. Orice hindus știe că primele două pătrare luminoase ale lunii sînt favorabile anumitor activități, în timp ce celelalte două pătrare întunecate, cînd luna descrește, sînt defavorabile. Ceremoniile religioase importante, cele care celebrează nașterea, inițierea sau căsătoria se fac dimineața, la răsăritul soarelui. Timpul este deci pus și el în valoare: nici un moment al zilei nu este calitativ identic cu altul. Astrologul familiei intervine pentru a stabili momentele favorabile ceremoniilor familiale.

Aprofundări succesive de-a lungul istoriei

Hinduismul este o religie trăită și practicată la niveluri de profunzime foarte diferite unele de celelalte. Fiecare își găsește nivelul dorit. Pentru unii, esențialul religiei constă în venerarea zeilor deja venerați în familii din generație în generație. În acest caz, ei vor oferi mici ofrande sau daruri în natură: fructe sau bani reprezentărilor divine păstrate în case sau idolilor păstrați în temple. Alții nu se vor duce niciodată la templu, mulțumindu-se să se roage acasă sau să mediteze asupra textelor sfinte. Alții vor aprofunda atitudinea lor religioasă disciplinînd-o conform cutărei sau

cutărei metode spirituale pe care se străduiesc s-o cunoască şi s-o aplice.

De unde se trage această diversitate? În primul rînd, din faptul că toate sînt atitudini naturale, legate în toate cazurile de o interpretare imediată a religiei. Nu este deci necesar şi nici util să existe o autoritate religioasă care să amintească norma. Nimic comparabil cu o Biserică nu ar impune un asemenea comportament. Cu toate acestea, nu face oricine ce vrea. Tradiţia face legea. La urma urmelor, fiecare poate să creadă ce vrea, cu condiţia să facă numai ceea ce dictează tradiţia: practica adecvată (ortopraxie) are precădere faţă de credinţa adecvată (ortodoxie).

Practica adecvată este cea care se face dintotdeauna: riturile şi practicile care jalonează viaţa unui individ şi pe care le-am examinat mai sus, sărbătorile care ritmează anotimpurile anului, practicile imemoriale.

Pe acest fond comun, interpretat de fiecare în felul său, s-a suprapus o altă practică sau s-au suprapus alte practici, care ţin însă de spiritualitate sau de devoţiunea aprofundată şi care au fost inventate într-o anumită epocă istorică.

Hinduşii sînt mîndri de cultura lor şi de efortul filosofilor şi înţelepţilor lor care, în urmă cu 2500 de ani, au reînnoit religia şi i-au dat o dimensiune mai spirituală. Şi astăzi ei se raportează la această epocă îndepărtată şi îşi extrag din ea intuiţia.

Aceasta este de altminteri o epocă deosebit de importantă nu numai pentru India, dar şi pentru întreaga omenire, pe care filosofii au denumit-o „perioada axială". Marcel Gauchet, arată clar în „Désenchantement du

monde" că în acea epocă se trece de la o religie centrată pe cultul fertilităţii şi al fecundităţii şi pe practica jertfei animale, la o religie mai interiorizată, mai spirituală. În Israel, aceasta este epoca profeţilor ca Isaia.

În India, se numeăte epoca sfîrşitului Vedei, a împlinirii sale, a ultimelor concluzii extrase din Veda. Asistăm la apariţia unei atitudini noi în raport cu cea care exista deja pînă atunci şi care era propovăduită doar unei elite, unor discipoli aleşi şi meritorii. Pentru a primi această învăţătură, solicitantul trebuia să abordeze un maestru, să-şi decline identitatea dovedind obîrşia sa nobilă, să-i ceară cu smerenie privilegiul de a deveni discipolul lui, să aştepte cu răbdare pînă ce maestrul îl va socoti vrednic de a primi învăţătura sa. Micile tratate rămase din acea epocă, în care sînt concentrate aceste învăţături şi care au fost transmise pe cale orală timp de secole şi încredinţate scrisului abia recent, se numesc *upanishade*. Etimologia cuvîntului este fără îndoială următoarea: solicitantul se aşază *(sad)* în preajma *(upa)* unui maestru cu scopul *(ni)* de a primi o învăţătură.

În învăţătura lor, maeştrii epocii îi făceau să înţeleagă pe discipoli că dacă pînă atunci atitudinea religioasă esenţială consta în riturile ce trebuiau oficiate, adică în activităţi exterioare omului, din acel moment, totul se va petrece chiar în om, înlăuntrul lui.

Omul devenea astfel stăpîn pe propriul lui destin. El nu trebuia să se mai bazeze pe zei pentru a obţine propria sa izbăvire. El trebuia să împlinească ***în el însuşi*** demersul care îl eliberează de devenirea în care era angajată existenţa

sa nefericită. Trebuia să devină conştient că el era în forul său lăuntric (*atman*-ul său) identic cu absolutul difuz, prezent pretutindeni în lume: *brahman*-ul.

Astăzi, putem lua contact cu una dintre cele 108 *upanishade* create începînd din secolul al VII-lea î.Ch. pînă în secolul al XVI-lea d.Ch. Găsim în ele, ca într-un filigran, aceeaşi doctrină: omul, prin ceea ce are mai profund în el însuşi, nu este diferit de absolut.

O cale ale cărei limite şi pericol ei le-au întrezărit

În mod paradoxal, această cale, care poate fi comparată cu cea străbătută în Occident de maeştri spirituali şi mistici, atrăgea numeroşi tineri dornici să-şi aprofundeze propria spiritualitate. În ciuda dificultăţilor demersului, mulţi s-au angajat pe această cale. Viitorul Buddha s-a aventurat pe ea şi a devenit *Sakyamuni*, înţeleptul tăcut al Sakya, dar a sfîrşit prin a declara că această cale este dificilă, chiar imposibilă şi că omul are de făcut şi altceva decît să pună întrebări prea abstracte.

În orice caz, este clar că această cale duce omul la detaşare, la dezinteres faţă de viaţa mondenă sau faţă de viaţa socială şi chiar faţă de viaţa religioasă trăită anterior, adică o viaţă centrată pe săvîrşirea riturilor şi îndatoririlor religioase.

Această cale prezenta deci un pericol prin excesele la care putea să ajungă. Dacă esenţialul era să se cunoască *atman*-ul, Sinele universal şi să se mediteze asupra lui, la ce mai slujeşte devoţiunea faţă de divinităţile tutelare ale familiei sau ale tribului?

În secolul al III-lea î.Ch. şi deci la cîteva secole după ce această descoperire a interiorităţii şi-a găsit locul şi a fost propovăduită, un înţelept cunoscut doar după o poreclă, înţeleptul cu catîrul alb (Shvetashvatara), a înţeles pericolele abordării upanishadice sau vedantice a absolutului şi a reacţionat propunînd să se revină la o atitudine mai religioasă şi mai apropiată de tradiţie.

Raţionamentul său era următorul: aşa cum pentru profita de o învăţătură despre absolut, despre *atman/brahman*, era necesară apropierea de un maestru, de un guru, cu veneraţie şi devoţiune, tot aşa era bine şi profitabil pentru cel care vrea să-l cunoască, de a avea faţă de Absolut aceeaşi atitudine de veneraţie şi devoţiune. În consecinţă, acestui Absolut trebuia să i se dea un nume. Trebuia să poată fi numit, aşa cum fuseseră odinioară numiţi zeii. înţeleptul Shvetashvatara propunea ca acest Absolut să fie numit Shiva, Binevoitorul, Cel căruia trebuie să-i cîştigi bunăvoinţa venerîndu-l ca atare.

Înţeleptul Shvetashvatara propunea de fapt reintegrarea religiei în filosofie sau înţelepciune. Ceea ce grecii n-au reuşit să facă: să împace filosofia cu religia, devenea posibil cu condiţia de a spune de exemplu: Shiva este *atman*-ul, *brahman*-ul, Sufletul lumii, Stăpînul universului etc.

Această nouă alianţă dintre elementul religios şi înţelepciunea intelectuală, a permis avîntul a ceea ce noi numim hinduismul modern (din secolul al III-lea înaintea erei noastre pînă în zilele noastre), o formă de hinduism diferită de vedism sau de vechiul hinduism (secolul al XX-lea î.Ch. pînă în secolul al VII-lea î.Ch.).

Fără îndoială că nu putem şti dacă trebuie să-i atribuim lui Shvetashvatara prioritatea acestei alianţe atît de fericite a două curente de gîndire, însă se poate constata în schimb cu uşurinţă că pe de o parte, personajele religioase sau filosofii care s-au angajat pe calea *Vedei* suferind ultimele consecinţe (cei numiţi adepţii *Vedantei* sau consecinţele ultime ale Vedei) şi celelalte personaje religioase, mai ales poeţii şi teoreticienii elementului religios, au căutat întotdeauna, începînd de atunci, să nu disocieze cercetarea intelectuală de cercetarea religioasă.

Şi fără îndoială că de aici se trag interesul şi farmecul curenţilor devoţionali care s-au dezvoltat în India începînd, în mare, din era creştină. Se ştie fără îndoială că personaje istorice precum Rama şi Krishna au fost atît de exaltate de admiratorii lor încît ele au fost asimilate cu „descendenţe" *(avatara)* ale Zeului Suprem şi se ştie mai ales că zei secundari din Vedă, ca Rudra-Shiva şi Vishnu au devenit zei importanţi graţie acestei identificări cu absolutul, devenire posibilă şi favorizată de înţelepţi ca Shvetashvatara.

În orice caz, hinduismul se prezintă astăzi sub aparenţa unui pluriteism, adică o juxtapunere şi o pluralitate a mai multor teisme care nu se exclud, ci sînt complementare unul faţă de celălalt. Hinduşii spun într-adevăr că divinul este prea bogat pentru a se putea exprima dintr-o singură dată sau pentru a se exprima printr-un singur zeu. Unităţii de nerostit a absolutului, îi răspunde ca un ecou multiplicitatea verbală a divinităţilor.

Frecventarea locurilor sfinte şi a templelor

Întrucît întreaga religie se poate practica acasă, în afara ceremoniilor de înmormîntare care se oficiază în locuri speciale, desacralizate, nu există nici o obligaţie de frecventare a templelor decît în cazul unui motiv special: de exemplu, devoţiunea faţă de un anumit zeu, un jurămînt sau tradiţii familiale. Astfel, în sud, unele familii se duc în grup în fiecare dimineaţă la templu pentru a-l saluta pe Shiva în templul său. Aceste ceremonii îi impresionează în mod deosebit pe copii, făcîndu-i să se ataşeze foarte mult de hinduism.

Astăzi nu se mai fac în temple jertfe de animale, cu excepţia celor închinate lui Kali, zeiţa tutelară a Calcuttei sau lui Bhairava, o ipostază cruntă a lui Shiva. Există însă o ceremonie foarte frumoasă cu ofrande de flori, fructe, tămîie, lumini, care se oficiază în temple, dimineaţa şi seara, în jurul idolului sau însemnului care înlocuieşte idolul. Chiar şi în Occident se fac asemenea ceremonii în cîteva locuri „hinduizante" cum ar fi Misiunea Ramakrishna sau Mişcarea pentru Conştiinţa lui Krishna.

Am afirmat mai sus că există mulţi zei. Cu toate acestea, divinităţile cele mai venerate, al căror cult se oficiază în cele mai multe temple, sînt Shiva şi Vishnu.

Nu se poate vorbi de Treime în cazul acestor importanţi zei hinduşi, deoarece, chiar dacă există Brahma, zeul creator, Vishnu, zeul ocrotitor şi Shiva, zeul distrugător, în ce priveşte atît cultul cît şi templele, nu mai sînt decît cultele

şi templele închinate lui Shiva şi Vishnu, fărăa mai pune la socoteală cele închinate altor numeroase divinităţi. Aceşti zei au adepţii lor, care sînt repartizaţi conform erelor geografice şi sociologice care se întrepătrund. După cum a observat J. Gonda, hinduismul evită alternativele şi excluderile de orice fel şi este gata să gîndească mai degrabă în termeni de complementaritate decît de opoziţie. Shiva şi Vishnu nu se află, ca să spunem aşa, pe aceleaşi metereze. Sînt două moduri de a privi şi de interpreta divinul.

Shiva este zeul creator şi distructiv. El este cel care domneşte asupra timpului şi care conduce fiinţele vii de la viaţă la moarte. Reprezentarea cea mai celebră în Occident este cea a lui Shiva dansînd. Dansul său este distructiv şi creator în acelaşi timp. Dar în templele shivaite singura reprezentare păstrată în sanctuarul principal este cea de „linga" – „semnul" lui Shiva, însemnul energiei sale. Aceasta este o coloană înălţată în mijlocul unui mic bazin. La Benares, de exemplu, care este oraşul lui Shiva, pelerinii coboară pînă la Gange pentru a se scălda şi a lua apă, apoi urcă scările şi intră în templul Stăpînului universului, Vishvanath, adică Shiva, pentru a vărsa apa din rîu pe linga sa.

Vishnu, în schimb, este zeul ocrotitor şi conservator. În sanctuarele ce îi sînt consacrate, imaginea sa principală este cea în care este înfăţişat lungit şi adormit pe un şarpe, care simbolizează ceea ce rămîne între două creaţii succesive. Vishnu doarme. Cînd visează, creaţia capătă formă. În timp ce Shiva ocupă timpul, Vishnu ocupă spaţiul. El este pretutindeni la el acasă, după cum ne arată numele

său: Vishnu, omniprezentul sau omnipătrunzătorul. El ocroteşte. Se spune că el coboară în lume ori de cîte ori aceasta este ameninţată cu distrugerea. I se atribuie de asemenea tot felul de „descendenţe" (în sanscrită: *avatara).* Cele mai celebre sînt cele ale lui Rama şi ale lui Krishna, fără îndoială două personaje istorice, care au fost zeificate, un rege, a cărui conduită exemplară în nenorocirile suferite i-au atras veneraţia şi devoţiunea hinduşilor şi un războinic, ale cărui fapte de vitejie şi înţelepciune au fost ieşite din comun.

Chiar dacă mulţi hinduşi cred că mitologia ţesută în jurul lui Shiva şi a lui Vishnu nu este constituită decît din simboluri, legende sau alegorii, ei recunosc că aceste figuri divine sînt bune pentru fiecare în parte, pentru că ele dau o idee despre divin, imposibil de înfăţişat prin el însuşi, şi îl concretizează.

Hinduismul şi căile spirituale

Pe lîngă un fond comun pe care l-am prezentat în paginile precedente, hinduismul este o religie cu numeroase anexe.

Este într-adevăr o religie „deschisă", în dublu sens. În primul rînd, nu are nimic ascuns şi totul se poate cunoaşte. Este de asemenea „deschis" în sensul că admite să i se pună întrebări la care nu răspunde în viaţa curentă recurgînd la căile tradiţionale, înţelegînd prin aceasta mijloacele furnizate în mod obişnuit de *sanàtanadharma,* Ordinea naturală şi permanentă a lucrurilor.

Am observat în ce priveşte societatea că astăzi, în India, ca şi în Occident, apar noi probleme legate de urbanizare, industrializare, viaţa modernă, discrepanţele

dintre bogaţi şi săraci etc. În mod similar, apar noi probleme în ce priveşte izbăvirea: *Dharma* nu mai e suficientă pentru a elibera omul de constrîngerea de a se naşte din nou, conform concepţiilor hinduse, de aservirea faţă de plăcere şi de bani, conform concepţiilor morale. Hinduşii sînt conştienţi de aceasta de mult timp.

Calea de rezolvare a problemelor a fost întotdeauna deschisă liderilor politici, sociali şi religioşi, personalităţilor charismatice, tuturor celor care fac experienţe spirituale şi religioase. Lor le revine rolul de a se impune în domeniul lor şi de a propune căi şi modele. Ei trebuie să-şi asume rolul de iniţiator şi guru. Ne gîndim desigur la personaje mai recente precum Ramakrishna sau discipolul său Vivekananda, la Gandhi, la Nehru, la Sri Aurobindo şi chiar la Maica Tereza, a cărei charismă de iubire creştinească este percepută ca atare în India.

Fără îndoială că răul poate coexista alături de bine, dar toate iniţiativele sînt permise. Hinduismul este un imens laborator în care s-a testat tot ce a părut demn de a fi experimentat. Unele experienţe au creat şcoli. Diversele „yoga" pe care le cunoaştem în Occident provin din aceste şcoli în care experienţa a reuşit. Deseori, noi le-am adaptat la mentalitatea noastră privîndu-le de obiectivele lor religioase şi eliberatoare.

Deşi nu e posibil să le prezentăm pe toate, putem prezenta măcar unele dintre ele. Acestea sînt „căi" spirituale.

Între „yoga" şi „cale spirituală" există o identitate de structură, chiar dacă această identitate nu se exprimă în acelaşi mod. Occidentul cunoaşte „spiritualităţi" care se caracterizează în primul rînd prin dependenţa lor faţă de asceză, devoţiune, mistică sau credinţă. Ele permit

cultivarea spiritului deseori în opoziţie faţă de materie şi trup, dar insistînd asupra ascezei, devoţiunii etc. şi propunînd un echilibru între diverse tendinţe susceptibile a se manifesta pe plan individual sau social.

În India, orice *yoga* se defineşte în raport cu energiile corporale sau mentale pe care are îndatorirea de a le disciplina, de a le unifica, pentru a profita cît mai mult de ele, cu un scop precis.

Există deci un fel de orizont imediat: corporalul, mentalul, afectul şi intelectul. În raport cu aceste energii, ea le întăreşte sau le distruge. „Orice yoga", afirmă un *upanishad*, „este creaţie şi distrugere în acelaşi timp" *(Katha upanishad* VI,11). Orice *yoga* este, ca orice spiritualitate, o opţiune, o valorificare a anumitor energii, dar şi o vlăguire, o absorbţie a altor energii. Cei care se angajează într-o *yoga* trebuie să fie conştienţi de alegerea pe care o fac, care nu trebuie făcută cu superficialitate. Acestea sînt în mod normal opţiuni ireversibile.

Multe asemenea căi au fost introduse în Occident. Nu putem decît să le enumerăm: calea cunoaşterii, calea *bhakti* sau a devoţiunii şi *yoga* sub două forme: *hatha yoga* sau calea efortului fizic, care insistă asupra *asana*-elor (poziţii) şi *raja-yoga* sau *yoga* regală care este mai meditativă. Aceste căi au importanţa lor şi o influenţă asupra anumitor occidentali, dar şi mai important este fără îndoială cadrul de gîndire pe care hinduismul îl furnizează Occidentului. Studiul religiilor a fost reînnoit de autori ca M. Eliade şi G. Dumézil, care au stat un timp în India, unde au descoperit semnificaţia sacrului, au descoperit ce este atitudinea religioasă de bază, meditaţia, spiritualitatea şi, în consecinţă, au înţeles mai bine cine erau ei înşişi pe toate aceste planuri.

Cercetările lor ne angrenează şi pe noi în descoperirea unui Orient care are mult să ne ofere.

Hinduismul şi mentalitatea occidentală sau: Occidentul şi Orientul, o prăpastie greu de trecut

În paginile precedente am prezentat un anumit aspect al hinduismului insistînd asupra legăturilor dintre *dharma* (Legea fundamentală), *varna* (casta) şi *ashram*-ele (stările de viaţă), conform definiţiei pragmatice a unuia ca Ghandi, pentru care hinduismul este *varnashramadharma,* „Legea" (care decurge) din castă şi din starea de viaţă". Dar occidentalul nu aparţine unei caste, el nu se simte dintr-o dată, cu uşurinţă, într-o stare de viaţă şi nu se simte dominat de o Ordine a lucrurilor care i se impune. Este el deci exclus pe toate planurile din acest ansamblu cultural şi religios? Pe de altă parte, devoţiunea faţă de cutare sau cutare zeu, Vishnu, Shiva sau Krishna, se va infiltra cu greu în mentalitatea sa occidentală, deoarece aceşti zei sînt prea legati de cultura indiană ca să-i poată spune cu uşurinţă ceva.

Cu toate acestea, după cum am văzut, unii occidentali au profitat de pe urma contactelor avute cu cultura indiană şi toată lumea ştie că „practici" orientale precum meditaţia, yoga sau chiar credinţa în reîncarnare sînt bine primite în Occident. În felul acesta, hinduismul poate chiar să retrezească în Occident preocuparea faţă de spiritualitate şi să favorizeze un gen de reflecţie care să determine redescoperirea spiritualităţilor deja practicate în Occident.

Dar este oare aceasta suficient pentru ca occidentalul să pătrundă cu adevărat în hinduism? Care este pentru

mentalitatea occidentală dificultatea cea mai mare ce trebuie învinsă pentru a pătrunde în mentalitatea hindusă?

Se pare că există cu adevărat o „prăpastie" (ca să împrumutăm o imagine folosită în cucerirea munţilor) pe care occidentalul o va trece întotdeauna cu greutate, deoarece ea delimitează şi separă mentalitatea hindusă (şi budistă) de mentalitatea occidentală. Am întîlnit acest loc greu de trecut cînd am vorbit despre noţiunea de *atman/ brahman.* Aici prezentăm altfel lucrurile, dar este vorba de aceeaşi problemă fundamentală a realităţii ultime pe care o constituie fiinţele vii.

Mentalitatea occidentalului este dominată de noţiunea de individualitate şi persoană. Înainte chiar de a fi înscris la starea civilă şi înainte ca societatea să-i recunoască în felul acesta dreptul de a exista şi de a acţiona, el este construit în jurul acestui pol: încă de la naştere, părinţii nu pregetă să aşeze pe un piedestal această mică fiinţă care le este dată şi care se afirmă. Societatea îi recunoaşte anumite drepturi. Filosofia pune stăpînire pe această noţiune de individualitate ca s-o prelungească printr-o meditaţie asupra identităţii, permanenţei eului şi, în conivenţă cu religia sau religiile Cuvîntului lui Dumnezeu, asupra *persoanei* umane. Prenumele primit de copil, urmat de numele tatălui sau al mamei, creează în mentalitatea fiecăruia convingerea că orice fiinţă este originală şi că este o „persoană".

Fără îndoială că în Occident nu se uită niciodată că *persona,* care din punct de vedere etimologic înseamnă „mască" sau „rol" poate desemna tot ce e mai bun şi tot ce e mai rău într-un individ, adică în aceeaşi măsură ceea ce afirmă el în mod legitim despre el însuşi, ceea ce pretinde că este şi ceea ce ascunde sau disimulează.

Dar în orice caz, gîndirea occidentală, cel puţin cea care

rămîne deschisă transcendentului, nu vede în general nici un inconvenient în a transfera şi asupra lui Dumnezeu această noţiune de persoană, demers facilitat, dacă este vorba de o gîndire religioasă, de Revelaţia iudeo-creştină şi musulmană.

Dar situaţia nu este aceeaşi în hinduism. Ceea ce am spus despre persoană nu se poate spune despre *atman* şi nici despre *brahman*. Nici la nivelul Absolutului şi nici la nivelul indivizilor nu putem vorbi de persoană. Fiinţa vie este un *atman* întrupat, adică o parte de divin legată de un trup şi deci, de materie. Atunci cînd, conform hinduismului, un individ se consideră pe sine însuşi independent de *atman*, care este sursa sa, el o face din dispreţ sau iluzie. El nu este nimic, pentru că este identic cu Totul. Pentru el nu există cale de mijloc între Totul căruia îi aparţine în fondul său şi în care va trebui să se topească şi nimicul căruia crede că îi aparţine şi pe care-l desemnează, ca în toate limbile, cu cuvîntul „aham", adică „eu". Acesta este micul „eu" care trebuie să dispară într-o zi pentru a se realiza eliberarea.

Hindusul este întotdeauna îndemnat să rămînă în umbra castei. Pentru el contează apartenenţa. Ea este evidentă şi este celebrată şi trăită în toate etapele vieţii în „*samskare*" sau rituri perfective, ceremonii care au un scop precis, afirmă specialiştii, acela de a canaliza toate energiile unui individ stabilindu-i un scop, cel care îi este atribuit de societate.

Pentru hinduism, divinul, *atman/brahmanul* este inefabil şi infinit prin esenţă. El nu poate fi considerat o persoană, fiindcă orice persoană este limitată prin definiţie. *Atman*-ul nu se poate exprima printr-un cuvînt (nici prin Cuvîntul lui Dumnezeu), căci în acest caz s-ar limita şi n-ar comunica misterul său.

Tot ceea ce se spune nu poate transmite acest mister al divinului. Dacă se va gîndi la „eu", la Persoană, chiar cu amploarea pe care i-o poate sugera o majusculă, occidentalul nu va desemna niciodată prin el *atman*-ul, Sinele impersonal care, conform hinduismului, se află în miezul esenţei sale şi constituie misterul al cărui purtător este.

Este oare occidentalul capabil să ajungă dincolo de reprezentarea unui Dumnezeu personal şi să admită, după cum îl invită hinduismul s-o facă, Misterul divinului impersonal? El n-o poate face decît dacă se convinge pe sine că Persoana este o realitate ce trebuie şi ea depăşită. De aceea unele spiritualităţi inspirate din Orient vorbesc despre realitate „transpersonală" şi în legătură cu aceasta, despre psihologie „transpersonală".

Cu acest nou limbaj, este occidentalul mai capabil să înţeleagă despre ce este vorba? La nivel teoretic, poate. La nivel practic, situaţia se schimbă. Are el măcar interesul de a se lepăda de mentalitatea sa pentru a încerca să adopte o viziune hinduistă asupra lucrurilor? Nu riscă astfel să nege ceea ce constituie poate esenţialul culturii sale?

Situînd în concluzie această „prăpastie" foarte sus şi insistînd asupra dificultăţii cu care poate fi trecută, nu înseamnă că afirmăm un eşec. Este mai degrabă confirmarea faptului că pentru a pătrunde în mentalitatea „celuilalt" trebuie să te lepezi de propria ta mentalitate.

Occidentalul evită efectiv această dificultate folosind noţiunea de „transpersonal". Dar va fi întotdeauna suficient ca acelaşi occidental, să spună, în mod conştient sau inconştient, „eu", pentru a regăsi „personalul" şi a se întoarce în Occident.



Linga împodobită cu un cap al lui Shiva, sec. IX d.Ch.

Fie că este înfăţişat dansînd dansul cosmic, fie printr-un linga (însemn falic), Shiva este perceput ca zeul care îşi desfăşoară energia în lume pentru a o scoate la lumină, pentru a o crea. Cel mai adesea, linga se prezintă sub forma unei coloane avînd ca bază un mic bazin denumit *yoni* sau vulvă/matrice. Uneori, ca aici, linga este împodobită cu un chip al lui Shiva pe care-l putem recunoaşte după trăsăturile sale specifice: o coafură cu coc şi cozi şi un al treilea ochi în frunte. Alte trăsături sînt similare cu ale altor zei: o faţă plină şi rotunjită, gît plin, cu cute, podoabe – cercei şi colier. Ondulaţiile coafurii sugerează mişcarea spre exterior. Linga este obiectul cult care constă în a vărsa peste el apă, untdelemn, parfumuri, flori, rostind diverse formule. Linga este situată în centrul templelor shivaite, protejat de contactul impur al exteriorului într-un sanctuar central (după cum vom vedea mai departe).

CAPITOLUL 2

Prezentarea budismului

de Véronique Crombé

„...Unele persoane doresc să-şi schimbe religia. Este un fenomen deosebit de periculos. Aceste persoane trebuie să mediteze profund şi timp îndelungat, căci nu este firesc să-şi reteze rădăcinile. Dacă gestul este făcut prea rapid, el trădează amărăciune şi decepţie faţă de vechea religie. Şi atunci, persoana capătă o atitudine critică faţă de religia sa originară. Este un lucru foarte grav, deoarece se distruge însuşi spiritul religiei, adică toleranţa, înţelepciunea, dragostea..." Astfel se exprima cel de al cincisprezecelea Dalai-Lama, în noiembrie 1993, într-un interviu acordat autorilor rubricii Actualitatea Religioasă a ziarului *Le Monde.* Avertisment luminat şi de bun-simţ dat unui Occident fascinat şi care încă nu s-a regăsit?

Aproape o sută de centre în Franţa, afiliate la Asociaţia Zen Internaţională; 70 de centre budiste tibetane recenzate; cincizeci de locaşuri de cult deschise credincioşilor originari din Asia de sud-est; o celebrare anuală la UNESCO a sărbătorii Vesak[1]; recunoaşterea oficială a mănăstirilor şi atribuirea unui post administrativ cultului budist în consiliul de administraţie al CAMAC[2], fondat în

---

[1] Sărbătorirea triplei aniversări a naşterii, Deşteptării şi Nirvanei lui Buddha, de obicei în mai, data exactă variind în fiecare an.

[2] Caisse Mutuelle d'Assurance Maladie des Cultes.

1986 de o Uniune a budiştilor din Franţa... Cifrele şi faptele sînt suficient de grăitoare; se pare că budismul este astăzi, cu cei 500.000 de adepţi ai săi, între care 150.000 francezi de origine [1], a cincea religie din Franţa. Desigur, cifrele trebuie acceptate cu precauţie. Nu putem însă să ignorăm budismul şi nici să-l considerăm un epifenomen limitat la o mînă de erudiţi sau la cîţiva blajini visători mistici.

Mediul şi omul

Cu o tradiţie veche de peste două milenii, cu forme diverse potrivit ţărilor în care s-a dezvoltat şi deseori greu accesibil pentru occidentali, budismul nu poate fi separat de mediul în care a apărut: India secolelor al VI-lea şi al V-lea înainte de Christos. India trecea pe atunci printr-o perioadă de intense căutări spirituale şi intelectuale. Se dobîndiseră deja mai multe noţiuni fundamentale ale gîndirii indiene şi ele se întipăriseră în minţile oamenilor: natura ciclică a timpului, înlănţuirea fiinţelor în ciclul permanent al naşterilor şi morţilor, samsara [2].

O elită intelectuală se străduia să dea răspunsuri satisfăcătoare marilor întrebări privind concepţia despre lume, despre viaţă, despre moarte, despre om şi despre destinul său... În opinia unor brahmani, soarta fericită sau nefericită a omului este legată în mod indisolubil de oficierea amănunţită a riturilor. Shramana [3] se recrutau din

[1] Cifre publicate în 1990 în revista *Sangha*.

[2] Traducere literală, „rătăcire".

[3] Traducere literală, „cei ce fac eforturi".

toate castele şi alcătuiau o societate marginală, temută şi în acelaşi timp respectată, cu opinii dintre cele mai ciudate şi mai diverse, adoptînd uneori un comportament nu prea ortodox. Ei acordau o importanţă capitală valorii morale a faptei, deşi, în concepţia unora, doar întîmplarea domină destinul. Toţi aveau în comun aceeaşi preocupare: să înţeleagă mecanismul transmigrării fiinţelor, pentru a descoperi o posibilă cale de eliberare. Pe atunci, numeroase şcoli presupuneau coexistenţa unei părţi materiale trecătoare şi a unui principiu personal şi etern în om, pe care îl considerau elementul transmigrant. Eliberarea era concepută ca o unire a principiului personal cu divinul, cu care este identic.

Deci în acest mediu abundent, a cărui diversitate explică o anumită eterogenitate a budismului dar şi bogăţia sa, se vor desfăşura predicile lui Buddha.

La originea acestei tradiţii se află un om. Este firesc să se insiste asupra caracterului profund uman al budismului la originea sa. Istoricitatea acestui om excepţional, contestată un timp, este astăzi recunoscută. Fără îndoială că datele sale exacte nu vor fi niciodată cunoscute cu certitudine. Toţi sînt însă de acord să situeze existenţa şi predicile sale în secolul al V-lea înainte de Christos. [1]

În pofida zelului cucernic al unor naratori succesivi, care a transformat biografia lui Buddha într-o adevărată

[1] În urma unor cercetări recente, data cel mai frecvent vehiculată pentru Nirvana lui Buddha, anul 483 înainte de Christos, este astăzi împinsă înapoi de anumiţi autori, pînă în jurul anului 400 înainte de Christos.

„legendă de aur", mai este încă posibilă reconstituirea marilor etape ale vieții celui care, după 547 de existențe anterioare, animale, umane și de alte feluri, în care s-a dedicat practicării virtuților și acumulării unor fapte meritorii, hotărăște să se manifeste pentru ultima dată, mînat de compasiune față de făpturile aflate în suferință pe tărîmul Indiei. Născut prinț, într-un mic regat nepalez, Terai, în sînul unei familii bogate, copilul, care se pare că manifestase calități ieșite din comun, primește numele personal Siddhartha, dacă nu cumva, așa cum consideră unii autori, nu este vorba de un titlu, în care caz, numele său personal ar rămîne necunoscut. Numele său de familie era Gautama. Tinerețea lui a fost cea obișnuită pentru un tînăr nobil din epoca sa: viață îndestulată, studii, căsătorie...

În jurul vîrstei de 30 de ani, cînd, se spune, urma să devină tată, descoperă prin intermediul a patru întîlniri, mai întîi suferințele care-i apasă pe oameni: bătrînețea, boala, moartea, apoi o cale spre speranța unei eliberări, prin imaginea senină a unui călugăr care trăiește în sihăstrie. Scîrbit deja de existența sa de plăceri deșarte, el alege sihăstria și, după mai mulți ani de căutări felurite, optează pentru „Calea de mijloc", care îl va face să înțeleagă lucrurile așa cum sînt: iluzorii, trecătoare și să descopere o metodă ce poate elibera definitiv ființa de patimi, de iluzii aducătoare de suferință. Aceasta este Deșteptarea și din acest moment merită pe deplin titulatura de Buddha – Cel Deșteptat –, din rădăcina sanscrită BUDH, a se deștepta. La această titulatură se adaugă în mod frecvent aceea de Shakyamuni, ascet din clanul Shakya, pe care a primit-o în

mod firesc, după ce s-a hotărît să părăsească societatea umană. Rezistînd ispitei de a accede imediat la o eliberare personală egoistă, Buddha se hotărăște să răspîndească învățătura sa: timp de 40 de ani, va călători prin valea Gangelui, explicîndu-și doctrina, apelînd din cînd în cînd la amintirile dintr-una din viețile sale anterioare, adunînd în jurul lui călugări și adepți laici, acceptînd chiar, spre sfîrșitul vieții, la insistențele discipolului său Ananda, intrarea în comunitate a călugărițelor. Ajuns la o vîrstă avansată și considerîndu-și misiunea împlinită, el dispare pentru totdeauna, înălțîndu-se în Parinirvana. Imediat după moarte, moaștele sale vor fi vehement disputate, apoi împărțite între mai multe regate, fiind incluse în inima primelor stupa. În acest monument, caracteristic pentru arhitectura budistă, edificiu comemorativ și relicvar, budiștii din întreaga lume se recunosc, în ciuda multiplelor transformări la care va fi supus de-a lungul timpului. O primă artă budistă, inițial aniconică, înainte de a accepta reprezentarea antropomorfă a Preafericitului, își va însuși extraordinarele povestiri despre viața lui Buddha și despre viețile sale anterioare.

Fundamentele doctrinei

Este greu de extras dintr-o literatură bogată, posterioară dispariției lui Buddha, ceea ce a constituit probabil învățătura inițială. S-a reușit totuși să se determine un fond doctrinar comun diverselor versiuni ale celor mai vechi texte, atribuite prin tradiție lui Buddha sau primilor săi discipoli.

Pe parcursul predicii sale din Sarnath, adresată celor ce vor deveni primii săi călugări, Buddha enunţă pentru prima dată, în mod clar, „Cele patru adevăruri sfinte” care stau la baza învăţăturii sale. Exprimate fie în sanskrită fie în pali, cele două limbi principale ale literaturii budiste indiene, densitatea şi bogăţia fiecărui cuvînt este foarte greu de redat prin traducere.

Cele patru adevăruri sfinte

Iată, o, călugări, Adevărul sfînt despre suferinţă:
naşterea este suferinţă, bătrîneţea este suferinţă,
boala este suferinţă, moartea este suferinţă,
unirea cu ceea ce nu iubim este suferinţă,
despărţirea de ceea ce iubim este suferinţă,
neîmplinirea dorinţelor noastre este suferinţă,
pe scurt, cele cinci feluri de obiecte ale dragostei
sînt suferinţă.[1]

Primul adevăr este o constatare: universalitatea „dukkhei“, termen din pali, tradus de obicei prin „suferinţă“. Acesta este efectiv primul sens al cuvîntului: suferinţă fizică şi morală care, în contextul budismului, acoperă şi noţiunile de imperfecţiune, schimbare, nepermanenţă.

De aici decurge desigur şi dificultatea unei traduceri care să cuprindă toate aceste noţiuni. Cel de al treilea

[1] Traducere realizată de E. Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien, des origines à l'ère Shaka.*

aspect cuprins în cuvîntul „dukkha“, „stare condiţionată“, este cel mai important şi totodată cel mai greu de desluşit. El ne face să cugetăm asupra modului în care budismul concepe ceea ce noi numim „individ“: o combinaţie de energii fizice şi mentale, în veşnică mişcare, energii sau forţe repartizate în cinci agregate: materia, senzaţiile, percepţiile, formaţiunile mentale şi conştiinţa. Să ne oprim puţin asupra conţinutului celor cinci agregate: materia include tot ce este material în univers; cele patru elemente tradiţionale – pămînt, apă, foc şi aer, simbolizînd respectiv starea solidă, starea lichidă, căldura şi mişcarea –; organele de simţ, facultăţile lor şi obiectele corespunzătoare lor, cum ar fi gîndurile, care ţin de domeniul obiectelor mentale. Numărul senzaţiilor simţite prin contactul organelor fizice *şi* al organului mental cu lumea exterioară este variabil conform diverselor şcoli. Subliniem că sînt incluse senzaţiile de ordin mental, întrucît budismul nu opune spiritul materiei. Percepţiile sînt de şase feluri şi le corespund şase facultăţi interioare şi şase feluri de obiecte exterioare. Fiind fenomene cognitive, în timp ce senzaţiile aparţin domeniului afectiv, percepţiile *recunosc* obiectele fizice sau mentale. Agregatul formaţiunilor mentale cuprinde actele voluntare, intenţiile. Noţiunea de act deliberat este capitală pentru budism, căci numai el, fie bun, fie rău, produce roade, o consecinţă karmică, cunoscută în mod frecvent sub forma vocabulei „karma“. Se cuvine totuşi să distingem, pentru a evita o confuzie curentă, actul însuşi, „karma“, de consecinţa sa, rodul „phala“. Vom menţiona de asemenea că teoria budistă a

karmei este expresia unei legi naturale a cauzelor şi efectelor, care nu trebuie nicidecum asimilată cu vreo justiţie divină, care ar implica noţiunile de răsplată sau pedeapsă şi deci existenţa unui Judecător divin suprem.

Budismul defineşte deci ceea ce s-a stabilit să se numească „individ" prin combinarea acestor cinci agregate, nepermanente şi în continuă schimbare. Raţionamentul său nu-i permite deci să descopere existenţa unui principiu permanent, imuabil, care ar putea fi denumit „sinele" sau „sufletul". Moartea este în acest caz concepută ca o dezintegrare a acestor agregate, care nu dispar o dată cu corpul fizic, ci îşi continuă existenţa sub o altă formă. Cu această optică, budismul acceptă pe deplin noţiunea de samsara, preferînd traducerea „renaştere" în loc de „reîncarnare".

> *Iată, călugări, adevărul sfînt despre originea durerii: este setea neostoită de la o renaştere la alta, însoţită de plăcere şi de lăcomie, care îşi găseşte ici şi colo plăcerea: setea de plăcere, setea de existenţă, setea de nepermanenţă.*

Cel de al doilea adevăr atribuie suferinţei o cauză: setea, dorinţa, ataşamentul. Setea de plăceri a simţurilor, desigur, de satisfacţii materiale sau intelectuale imediate, dar şi setea de existenţă şi de devenire, precum şi setea de inexistenţă. Şi, în acest sens, dorinţa aprigă de eliberare nu face decît să încătuşeze şi mai mult fiinţa de acest ciclu dureros. Setea este însă o cauză, nu cauza primă, căci, totul depinzînd de tot, nu poate exista o cauză primă. Setea nu este decît cauza cea mai imediată, cea mai evidentă. Căci, pe parcursul unui

raţionament care ar trebui să-l ducă la Deşteptare, Buddha ajunge printr-o analiză aprofundată la o altă cauză: ignoranţa, prima dintre cele douăsprezece verigi care alcătuiesc lanţul „producţiei condiţionate". Ignoranţa condiţionează apariţia actelor voluntare, producătoare de „roade", fie bune, fie rele. Acte care, la rîndul lor, condiţionează conştiinţa renaşterii, care determină apariţia complexului celor cinci agregate. Urmează o înlănţuire logică: existenţa a şase facultăţi senzoriale care determină contactul organului cu obiectul, din care se va naşte senzaţia, apoi dorinţa, luarea în posesiune (aceşti termeni rezervaţi desemnează, între altele, unirea trupească), procesul devenirii, naşterea şi, în sfîrşit, bătrîneţea, decrepitudinea, suferinţa şi moartea, în virtutea faptului că „tot ce se trezeşte la viaţă este sortit morţii". Deci un ciclu etern, o „Roată a vieţii", pe care arta budistă s-a străduit s-o evoce îndeosebi în lumea tibetană.

> *Iată, călugări, adevărul sfînt despre înăbuşirea suferinţei: domolirea acestei sete, prin anihilarea totală a dorinţei, alungînd dorinţa, renunţînd la ea, eliberîndu-ne, nemailăsîndu-i loc.*

Cu cel de al treilea adevăr, Buddha oferă speranţa unei eliberări: afirmarea Nirvanei. Această Nirvana, atît de străină modului nostru de gîndire şi atît de maltratată în vocabularul nostru! Concept cvasiindefinibil şi pe bună dreptate: limbajul uman, creat de oameni, pentru a exprima lucruri şi idei ce aparţin experienţei umane, este prea sărac pentru a traduce natura acestei experienţe „mai presus de ceea ce este omenesc", cum este Nirvana. Sensul funda-

mental al termenului este de „dispariție". Dispariția nu a „sinelui", despre care ni se spune că este iluzoriu, ci dispariția iluziei acestui „sine" permanent și dispariția dorințelor. Dar atenție! Nirvana nu este un neant: dispare iluzia. Nu este nici, așa cum se crede adesea, o stare ce nu poate fi atinsă decît după moarte: orice patimă, orice iluzie poate fi înăbușită chiar în timpul vieții. Ființa astfel eliberată, arhatul, omul sfînt prin excelență din budismul inițial, va fi mult timp propusă ca ideal adepților. Nirvana sa este însă incompletă, pentru că, deși orice iluzie este înlăturată, rămîne un corp fizic, care va trăi timpul necesar epuizării totale a rodului actelor sale. La dispariția acestui corp fizic se folosește expresia pali „parinibhuto": „suflat pînă la capăt", conform imaginii care evocă lampa cu ulei. Fără ulei-roade karmice, nu mai există flacără. Dacă nu mai poate mări rezerva de roade, individul se va stinge definitiv. El nu va mai beneficia de o re-naștere după această moarte.

> *Iată, o, călugări, adevărul sfînt pe drumul ce duce la înăbușirea suferinței: este drumul sacru cu opt ramuri, care se numește: înțelegere dreaptă, gîndire dreaptă, cuvînt drept, faptă dreaptă, mijloace de existență drepte, efort drept, concentrare dreaptă.*

După ce afirmă posibilitatea unei eliberări, Buddha arată calea care conduce la ea și care este denumită în mod curent: „Nobila Cărare Octuplă". Opt factori, legați între ei, deoarece fiecare contribuie la dezvoltarea celorlalți, și care sînt grupați conform tradiției în trei rubrici. Conduita etică se bazează pe noțiunea fundamentală de dragoste și compasiune față de ființe. Ea cuprinde: cuvînt, faptă și

mijloace de existență drepte și implică abținerea de la minciună, de la cuvinte sau fapte urîte, de la pălăvrăgeală sau acțiuni inutile, de la cîștigarea existenței printr-o activitate dăunătoare celuilalt. Disciplina mentală cuprinde efortul drept – voința energică de a ne debarasa de stările mentale rele și de a favoriza apariția stărilor mentale sănătoase – atenția dreaptă – adică să rămînem perfect lucizi, pentru a păstra prezente în spirit, fără răgaz, adevăratele realități ale existenței: nepermanența, insubstanțialitatea – și concentrarea dreaptă care se apropie de țintă, prin disciplină și antrenarea spiritului.

În sfîrșit, înțelepciunea se referă la gîndire sau voință dreaptă și la înțelegere dreaptă. Și aici apare dificultatea de a traduce într-o limbă europeană cuvîntul sanscrit „samkalpa", care amintește că orice act este precedat de un proces mental și că, pentru budism, numai actul deliberat aduce roade. Înțelegerea dreaptă înseamnă înțelegerea adevăratei naturi a lucrurilor, conform celor patru adevăruri. S-a vorbit deseori de „credință" pură. De ce nu? Dar să nu uităm că accentul se pune pe înțelegere, pe viziunea clară asupra lucrurilor. Nu există nici dogmă – putem crede, desigur, dar numai ceea ce am constatat că este adevărat prin noi înșine – nici speculații intelectuale sterile: Buddha, care se dorește un îndrumător practic, nu propovăduiește decît ceea ce consideră necesar pentru urmărirea scopului. Cărarea poate fi urmată de toți, dar numai viața monastică era socotită cu adevărat compatibilă cu disciplina impusă de căutarea Nirvanei și călugărul va fi idealul de conduită a budismului antic. Dezvoltarea sinelui prin sine,

„omul este propriul său refugiu“: Buddha este un mîntuitor în sensul că arată o cale, dar fiecare rămîne liber s-o urmeze sau nu. Linia de conduită este propusă, nu impusă, şi drumul este lung şi solitar.

Cele patru adevăruri constituie moştenirea inestimabilă lăsată de Buddha. Şi niciodată, de-a lungul istoriei sale, indiferent de îmbogăţirile şi de transformările sale, budismul nu va lepăda nici cea mai mică parte din această învăţătură iniţială.

După dispariţia lui Buddha

Se pare că Buddha şi-a desemnat nominal succesorul în persoana lui Mahakashyapa[1], un călugăr bătrîn, a cărui rigoare şi austeritate, cunoscute de toţi, constituiau o garanţie a coeziunii comunităţii. Se pare că un prim sfat s-ar fi ţinut din iniţiativa lui, pentru a se organiza învăţămîntul. Acest învăţămînt, care urma să fie stabilit la începutul erei creştine de către fiecare sectă conform tradiţiei sale, este oglindit în două culegeri vaste. Sutrele sînt predicile atribuite lui Buddha. Ele ar fi fost rostite de Ananda, unul dintre discipolii cei mai apropiaţi, la primul sfat şi încep în mod sistematic cu formula „după cum am auzit...“ Vinaya sînt regulile monastice care ar fi fost de asemenea stabilite de Buddha însuşi. Aceste reguli, deseori extrem de precise, sînt clasificate în mod logic, ceea ce nu

[1] Se pare că Buddha s-ar fi gîndit anterior la alţi doi discipoli renumiţi pentru înţelepciunea şi ştiinţa lor, Sariputra şi Maudgalyayana, dar amîndoi au murit înaintea lui.

este şi cazul sutrelor, care grupează lucrări destul de diferite. O a treia culegere, abhidharma sau doctrină aprofundată, a fost introdusă mai tîrziu. Acest ansamblu constituie Tripitaka sau „Triplul coş“, literatură canonică a budismului antic şi a ajuns la noi doar fragmentar. O dată cu trecerea timpului şi cu evoluţia doctrinei, literatura budică se va îmbogăţi mult cu numeroase lucrări de istoriografie, cu relatări moralizatoare, cu tratate speculative, comentarii, manuale de iconografie...

Mahayana

În ciuda eforturilor lui Mahakashyapa şi ale succesorilor săi, primele divizări s-au manifestat rapid după Nirvana. Speculaţiile asupra diverselor puncte ale doctrinei au dus bineînţeles la înflorirea multor şcoli. Ideile emise într-una dintre ele, şcoala Mahasamghika, apărută în urma unei schisme la aproximativ un secol după moartea lui Buddha, va contribui la primenirea budismului pe la începutul erei creştine. Adepţii săi îşi vor spune cei ce ţin de Mahayana, Marele Vehicul (al mîntuirii). Adepţii budismului antic se vor pomeni că sînt calificaţi în batjocură drept adepţi ai Hinayanei, Micul Vehicul.

Originile

Mahayana nu constituie o reacţie sau o reformă, ci mai degrabă o depăşire. Adepţii săi se consideră deţinătorii gîndirii profunde a lui Buddha, comunicată printr-o învăţătură esoterică, unui număr restrîns de discipoli aleşi.

Doctrina originară n-ar fi fost decît o învățătură pregătitoare, destinată unor oameni cu o înțelegere limitată. Textele pe care se bazează Mahayana ar fi deci extrem de vechi, dar ele ar fi fost ascunse, pentru a fi dezvăluite la momentul potrivit. Ideile lansate deja de anumite secte se conjugă cu fenomenul de devoțiune personală care se manifesta la începutul erei creștine în societatea laică indiană: austera viață monastică își pierde parțial prestigiul și arhatul, pe care Mahasamghika îl prezentau deja ca fiind încă supus greșelii, este detronat de noul ideal de bodhisattva, care devine obiect de devoțiune.

Idealul de bodhisattva

Bodhisattva, în calitatea sa de ființă menită Deșteptării, era deja cunoscut în tradiția antică: Buddha istoric, din perioada anterioară Deșteptării și Maitreya, buddha al vremurilor viitoare. Budismul antic, care admitea natura ciclică a timpului, considera desigur că fiecare ciclu cosmic a fost binecuvîntat de propovăduirea unui buddha.

Mahayana îl va consacra pe bodhisattva ca ființa ideală care se hotărăște să opteze, nu pentru o Deșteptare egoistă și rapidă care l-ar duce în Nirvana, ci pentru o lungă carieră, care, pe parcursul unor cicluri cosmice complete, a unui mare număr de existențe succesive, îi va permite să-și manifeste compasiunea față de ființe. Obiect de devoțiune pentru laici, bodhisattva va fi în aceeași măsură și obiect de speculații intelectuale pentru călugării erudiți. Se pare că bodhisattva, în existențele pe care le traversează, este

întotdeauna de sex masculin[1], de condiție socială aleasă și că păstrează amintirea vieților sale anterioare... Devotat carierei sale printr-un jurămînt, el practică extremele virtuții în număr de zece: darul, practica morală, abnegația, inteligența, energia, răbdarea, adevărul, hotărîrea, bunăvoința, imperturbabilitatea. Capacitatea lui bodhisattva de a efectua asupra altor ființe transferul de merite rezultat din propriile sale fapte bune introduce în Mahayana o modificare importantă a legii antice de maturație a actelor, conform căreia nimeni nu poate lucra decît pentru propria sa mîntuire.

Budismul din Asia de sud-est, care aparține totuși tradiției antice Theravada, s-a adaptat la această posibilitate, a priori specifică Mahayanei. Pentru masa de credincioși, bodhisattva reprezintă deci mîntuitorul capabil să aducă ajutor, prin fapte de vitejie ieșite din comun, în orice împrejurare, și introduce în budism noua noțiune de intervenție exterioară. Grupul de bodhisattva, destul de restrîns la origine, se va îmbogăți treptat cu personalități puternice, cu funcții uneori specializate. Astfel, figurii omniprezente a Marelui Compătimitor Avalokiteshvara, care se va bucura în toată lumea budistă de o popularitate deosebită, i se vor adăuga, de pildă, Manjushri, bodhisattva al cunoașterii sau Kshitigarbha, maestrul celor șase condiții, al cărui cult se va dezvolta mai ales în Extremul Orient, într-un context funerar.

[1] Această regulă va avea și excepții și nu dintre cele mai neînsemnate: ca dovadă, transformarea, susținută de texte, a lui bodhisattva Avalokiteshvara într-o entitate feminină în lumea extrem-orientală.

Cele trei corpuri de buddha

Tendința la speculație se extinde de la cei ce sînt bodhisattva la cei ce sînt buddha afirmînd treptat natura lor supralumească și transcendentă. Deci aceste trei corpuri sînt:

– Corpul legii: transcendent, etern, absolut, el constituie esența reală a acelor buddha și exprimă identitatea naturii lor cu esența doctrinei.

– Corpul de plăcere: tot etern și transcendent, formă strălucitoare manifestată față de bodhisattva, corpul de plăcere este considerat rodul nenumăratelor fapte bune săvîrșite de acei buddha în viețile lor anterioare.

– Corpul de manifestare: la acest nivel plasează Mahayana pe acei budda istorici, simple fantasme create sub o înfățișare umană, instrumente ale predicilor unor buddha transcendenți.

Deci cei ce sînt buddha se înmulțesc. [1]

Devoțiunea populară se va adresa acestor noi ființe transcendente care își exercită activitatea pe tărîmuri mitice în care credincioșii speră să renască. Numele lor apar spre sfîrșitul erei creștine și în curînd se vor stabili sisteme de corespondență, cu anumite culori, gesturi specifice, atribute, cu anumite reflexe, cu o anumită bază, virtutea... În Extremul Orient, Amitabha, buddha al Tărîmului Pur

[1] La aceste ființe transcendente se adaugă și altele: acei buddha ai trecutului, deja cunoscuți de budismul antic sau cei 35 de buddha de spovedanie, foarte populari în Tibet, al căror rol este de a primi spovedania păcatelor.

din vest, va cristaliza atenția tuturor și, prin cultul său, budismul devine ceea ce s-ar putea numi o adevărată religie de izbăvire.

Embrionul buddhei

Legată într-un fel de ideea precedentă, se dezvoltă și noțiunea de universalitate a naturii buddhei: orice ființă posedă în ea germenele boddheității. Aceasta este afirmarea teoretică a unei credințe conform căreia toate ființele sînt menite izbăvirii și ea va fi pusă în valoare îndeosebi în budismul Chan (zen în Japonia).

Vacuitatea

În timp ce credincioșii laici se cufundă în devoțiune, mediile religioase cedează în schimb ispitei speculațiilor filosofice.

Textele cunoscute sub denumirea de „Desăvîrșiri de înțelepciune“[1] aprofundează noțiunea de vacuitate, cunoscută deja de școlile antice care prezentau lucrurile ca fiind vide de „sine“. Mahayana merge mai departe, considerîndu-le nu doar vide de „sine“, ci și vide de natură proprie. Ceea ce duce nu la nihilism, care i s-a reproșat deseori budismului, ci la insubstanțialism: lucrurile, lipsite de natură proprie, există totuși, ca fenomene pure. Poate s-ar

[1] Aceste texte, denumite în sanskrită Prajnaparamita Sutra, au cunoscut numeroase versiuni și multiple comentarii.

putea găsi aici o legătură cu doctrina hindusă a iluziei universale, care apare cam în aceeaşi epocă. Conform acestei optici, putem dobîndi eliberarea lepădîndu-ne de aparenţa iluzorie a lucrurilor: acolo unde există dualitate, multiplicitate, există şi iluzie şi deci, vacuitate.

A priori, nimic foarte nou. Dar Mahayana împinge reflecţia foarte departe. Ea recunoaşte două niveluri de adevăr: adevărul obişnuit, numit „de învăluire", care admite superioritatea necompuselor, a Nirvanei, de exemplu, şi adevărul cu sens ultim, care identifică contrariile, purul cu impurul, fiinţa cu nefiinţa, compusul cu necompusul, recunoscînd doar vacuitatea de neconceput ca unică esenţă a lucrurilor. Nirvana, necompusă, este deci identică cu samsara, compusă, şi înţelegem atunci opţiunea celor ce sînt bodhisattva care nu caută această Nirvana iluzorie.

Una dintre şcolile cele mai importante ale Mahayanei, cea a Madhyamîka, întemeiată de Nagarjuna, va construi în jurul acestei noţiuni o învăţătură foarte avansată.

Un „panteon" budic?

Avînd în vedere că numărul veneraţilor, buddha, bodhisattva, zei ai hinduismului integraţi în diverse moduri, chiar şi entităţi feminine, creşte în secolele al VI-lea şi al VII-lea, se poate vorbi de un „panteon" al „divinităţilor" budismului? Cuvîntul este desigur comod pentru noi şi nu ne putem abţine să nu-l folosim, fără a uita însă că personalitatea membrilor acestui panteon nu are decît funcţia de a exalta învăţătura, virtuţile de dragoste de semeni şi compasiune şi cultul li se adresează în această calitate.

Arta budistă

Arta budistă are rolul ei în această evoluţie: se pare că o dată cu formarea Mahayanei, apare pe la începutul erei creştine imaginea antropomorfă a lui Buddha, concomitent, în cele două şcoli septentrionale din Gandhara şi din Mathura[1].

Această inovaţie se explică prin nevoia logică a unei imagini care să susţină devoţiunea şi nu printr-o simplă „divinizare" a Maestrului.

Budismul tantric

Budismul aşa-zis „esoteric", ca să folosim un calificativ foarte general, este reprezentat de fapt în Japonia (secta Shingon) şi în lumea himalayană. Născută din curente apărute foarte devreme în sînul Mahayanei, a cărei continuare poate fi considerată, această tendinţă nu s-a dezvoltat cu adevărat decît începînd din secolul al VII-lea, în cadrul marilor universităţi din valea Gangelui.

O problemă de terminologie

Cînd este evocată această formă de budism, auzim deseori vorbindu-se de tantrism sau chiar de lamaism pentru

[1] În Gandhara, provincie din nordul Pakistanului de astăzi, s-a dezvoltat o şcoală de artă originală, denumită „greco-budistă" din cauza influenţelor occidentale manifestate în ea. Mathura, situată la sud de Delhi, centru superior al hinduismului ca şi al budismului, a păstrat de-a lungul secolelor o bogată tradiţie artistică.

țările himalayene. Acești doi termeni trebuie mînuiți cu oarecare prudență. Cuvîntul „tantrism" vine de la „tantra", termen generic, ce desemnează activitățile referitoare la riturile și la practicile esoterice. Întrucît tantra au fost destinate atît hinduismului cît și budismului, calificativul tantric este preferabil cuvîntului tantrism care duce la confuzii. Cît despre termenul „lamaism", acesta este comod, dar aproape șocant pentru adepții săi, deoarece el prezintă incovenientul de a proveni din titulatura „lama", care nu se aplică decît unui număr mic de călugări de rang superior și lasă să se înțeleagă că orice călugăr este un lama, ceea ce este departe de adevăr. Se mai vorbește de „Vehicul de diamant" sau Vajrayana, deoarece acest obiect ritual, trăsnetul-diamant sau vajra, era atunci simbolul vacuității, realitate supremă.

Ritualismul

Este una dintre trăsăturile dominante ale budismului esoteric. Drept urmare, se dezvoltă o literatură bogată, consacrată mai ales descrierii unui panteon pletoric, a riturilor care i se adresează, și pe care îl justifică doctrina, destul de confuză în aceste texte. Și în acest caz, evoluția naturală a budismului a favorizat această dezvoltare.

Teoria vacuității universale este aprofundată pînă la consecințele ei extreme: demonstrînd caracterul iluzoriu al lumii, Mahayana reafirmă involuntar importanța domeniului iluziei și, într-un fel, minimalizează seriozitatea atașamentului. Totul devine identic sau echivalent cu tot, reflectînd realitatea

supremă, care este vacuitatea. Astfel, vor fi alăturate binele răului, purul impurului..., și ceea ce adeptul budismului antic trebuia să respingă este folosit de adeptul budismului tantric în mod simbolic, ca o dovadă că are acces la domeniul realității supreme. De aici, ideea lepădării oricărei morale, care se limitează totuși la anumite medii restrînse și în care, trebuie neapărat să subliniem, orice necuviință este exclusă. Căci, contrar opiniilor acreditate de o anumită literatură occidentală, nu toți adepții budismului tantric sînt autorizați să-și manifeste liber instinctele cele mai rele: anumiți practicanți, selecționați cu rigurozitate și ajunși deja la un nivel înalt, se dedau desigur unor fapte reprobabile din punct de vedere moral. Dar numai cu mintea.

Prin meditație, prin efortul minții și conform unor procedee foarte strict codificate. Aici intervine, ca și în alte cazuri, maestrul, al cărui rol este esențial, pentru a-l îndruma pe practicant și a evita abuzurile și exagerările în executarea riturilor, care implică o susținută muncă de ordin psihic. Legătura maestru-discipol este deosebit de strînsă în budismul tantric.

Simboluri ale unității fundamentale

Ca și în cazul „cufundărilor" psihice în impur, despre care am vorbit mai înainte, și semnificația simbolismului sexual prezentat din belșug în iconografia budismului himalayan a fost deseori răstălmăcită, contribuind astfel la o oarecare discreditare a budismului tantric, deseori calificat drept „deviere".

O dată cu introducerea în panteonul său a multor zeițe, cu o personalitate uneori cu atît mai inconsistentă cu cît înfățișarea lor este mai strălucitoare, budismul tantric exaltă importanța elementului feminin, care în tradiția antică nu inspira decît neîncredere. Toate elementele complementare: vacuitate și compasiune, înțelepciune și artificiu, intelect și afect... trebuie să se unească pentru a realiza unitatea supremă. Reprezentarea simbolică a celor doi termeni ai acestor „perechi" ca masculin și, respectiv, feminin este foarte grăitoare. Unirea lor este deci ilustrată prin unirea sexuală, beatitudinea izbăvirii este comparată cu plăcerea sexuală. Arta va înfățișa, uneori cu dinamism, dar deseori cu mare reținere, perechile divine, alcătuite dintr-o entitate masculină și din echivalentul său feminin. Acest simbolism se manifestă și prin folosirea unor perechi de obiecte rituale nedisociabile.

Un panteon îmbogățit

În același timp, are loc o îmbogățire puțin anarhică a panteonului, însoțită în mod paradoxal de o dorință de organizare și de clasificare, care va duce la elaborarea a numeroase tratate iconografice.

Buddha și bodhisattva sînt cei din Mahayana. Totuși, mai multe școli le suprapun un buddha suprem, căruia i se atribuie un „corp de diamant", superior „corpului legii". El este numit, de la caz la caz, Mahavairocana, Vajrasattva, Vajradhara... Manifestările acestor mărețe ființe sînt multiple: pașnice, unite cu un echivalent feminin, sălbatice, complexe... Dar proliferează și alte categorii divine: Marii

Regi, protectori ai reflexelor, moșteniți și ei din Mahayana; Dharmapala sau protectori ai doctrinei, deseori zei ai hinduismului sau divinități locale tibetane asimilate de budism; sau chiar așa-numiții Yi Dam, divinități tutelare, de la care se așteaptă protecție în diverse împrejurări.

Mai există de asemenea o mulțime de entități, care, deși au în mod frevcent o figură mînioasă, sînt favorabile adepților care se slujesc de ele și cu care se identifică prin diverse tehnici.

Mandala

Acest concept a fost fără îndoială ținta celor mai diverse interpretări. Cuvîntul în sine înseamnă „cerc", în sensul cel mai larg și prin extensie, „domeniu", „teritoriu" și desemnează orice diagramă centrată. S-a subliniat înrudirea dintre organizarea lor spațială și schemele cosmografice alcătuite de mai multe civilizații. Corpul yoginului poate fi considerat o adevărată mandala. Chiar și psihanaliza, dacă este interesată. Totuși, textele esoterice ale budismului tantric desemnează prin cuvîntul „mandala" domeniul individual al unei divinități, domeniu situat în afara lumii fenomenale, a cărui rînduială este pur mentală. Mandala nu poate fi deci considerată un microcosmos. Un text[1] precizează astfel că mandala este cunoaștere, că alcătuirea sa este edificarea conștiinței pure, că cele două

[1] Sarvarahasyanama Tantraraja.

linii care unesc unghiurile diagramei şi se încrucişează în centrul ei sînt simbolurile Legii budiste şi al perceperii vacuităţii universale. Orice divinitate poate constitui obiectul uneia sau a mai multor mandale. Ea se află în centrul diagramei, în ale cărei galerii sînt repartizate entităţile suitei sale. Unele mandale pot avea un scop practic precis: declanşarea ploii, obţinerea protecţiei personale... Dar scopul fundamental rămîne perceperea vacuităţii universale, dispariţia iluziei „sinelui".

Practicile magice

Introducerea unor practici magice diverse în budismul tantric constituie urmarea unor concesii făcute necesităţilor populare. Călugărul devine pentru mulţi un adevărat taumaturg, de la care oamenii aşteaptă satisfacţii materiale, farmece aducătoare de rele, binecuvîntări, exorcisme... Şi în această privinţă s-au emis judecăţi pripite şi prea aspre.

Esoterismul în Extremul Orient

O filiaţie cvasimistică a dus se pare budismul esoteric din India în China, apoi în Japonia, unde călugărul Kukai a întemeiat secta Shingon. Această doctrină, bazată pe două texte fundamentale, concepe universul ca fiind buddha suprem Mahavairocana. Omul a uitat identitatea fundamentală a naturii sale şi a celei a lui buddha. Dar efectuînd în el o prefacere, el îşi poate regăsi *încă din această viaţă* identitatea uitată. Diverse practici, repetarea unor formule, gesturi simbolice, mudra, exerciţii de

concentrare, înlesnite de folosirea ca suporturi a celor două mandale prin care Shingon îşi reprezintă învăţăturile, permit înaintarea spre Deşteptare. Shingon a înlăturat complet simbolismul sexual care proliferează în iconografia budismului himalayan. Se observă de asemenea că practica Shingonului nu are ca scop unic atingerea bodheităţii, ci şi satisfacţii imediate, foarte materiale.

Rezultat din eforturile depuse de-a lungul mai multor secole pentru a răspunde aspiraţiilor legitime ale celor mulţi, budismul tantric reuşeşte, fără să se îndepărteze de mesajul originar, marea realizare de a oferi fiecăruia izbăvirea, într-o singură viaţă pămînteană, în funcţie de gradul său de evoluţie spirituală şi cu mijloacele potrivite fiecăruia. Pentru credincioşii simpli, practicile cucernice, pelerinajele, darurile, rostirea de formule... Pentru călugării eruditi, speculaţia, ritualurile complexe, iniţierile... Pentru marii mistici, asceza cea mai riguroasă, practicile extravagante, care le permit, nu de a distruge patimile, aşa cum recomanda tradiţia antică, ci de a le transforma, pentru a folosi puterea lor ca forţă de acces la Deşteptare. Aceasta este calea celor ce sînt denumiţi „Marii Împliniţi".

Comunitatea

Chiar în timpul vieţii lui Buddha, Comunitatea avea două componente, strîns legate printr-un sistem de schimburi reciproce de servicii precise: călugării şi laicii.

Călugării

Călugării sînt denumiţi „bhikshu", în traducere literală „cerşetori", pentru că, neputînd efectua nici o activitate

productivă, ei sînt nevoiţi să trăiască din pomenile laicilor, pe care, în schimb, au datoria de a-i învăţa doctrina. Vîrsta minimă fixată pentru intrarea în ordinele călugăreşti este de 7 ani, vîrstă la care tînărul Rahula, fiul lui Buddha, a intrat în comunitatea monastică în cadrul căreia va deveni un călugăr foarte respectabil şi sfîntul patron al novicilor. Intrarea se face prin actul plecării: candidatul se rade pe cap, îmbracă veşmîntul galben al celor ce se retrag din lume şi rosteşte de trei ori, în faţa unui călugăr căruia i se atribuie această sarcină, formula triplă de adoptare a refugiilor: „Plec în refugiul lui Buddha, plec în refugiul lui Dharma, plec în refugiul lui Samgha", prin care călugărul şi laicii se angajează pe calea budismului. Din acel moment, începe pentru viitorul călugăr un noviciat cu durată variabilă conform capacităţii sale de a-şi însuşi învăţătura, în funcţie de evaluarea maestrului responsabil de instruirea sa, conform vîrstei lui, căci, într-adevăr, călugărirea este posibilă în orice moment al vieţii şi chiar şi pentru scurtă durată. Această practică este curentă astăzi în Asia de Sud-Est, în ţările de tradiţie theravada: tinerii petrec cel puţin un sezon al ploilor în veşmînt monastic, înainte de a-şi începe viaţa de adult şi nu rareori este văzut un bărbat adult, chiar căsătorit, petrecînd un timp într-o mănăstire, unde împărtăşeşte total viaţa călugărilor. În cazul unei călugăriri tardive, la vîrstă adultă, noviciatul era de minimum patru luni.

Hirotonisirea se făcea în cadrul unei ceremonii: în faţa adunării comunităţii, novicele primea de la maestrul său castronul şi veşmîntul, simboluri ale vieţii monastice, după care cerea de trei ori să primească hirotonisirea. I se puneau

apoi o serie de întrebări, destinată să garanteze că nimic nu se împotrivea călugăririi sale definitive: se cuvenea să nu sufere de anumite boli, să nu se facă vinovat de una din cele cinci crime majore (matricid, paricid, uciderea unui arhat, rănirea unui buddha, tentativă de schismă), să nu fie un duh sau spirit care a căpătat înfăţişare omenească sau chiar să nu fi încercat să se eschiveze de la datorii sau responsabilităţi importante. Apoi cererea de hirotonisire era repetată de către maestru; de data asta şi comunitatea îşi exprima aprobarea prin tăcere. Data şi ora exacte ale ceremoniei erau apoi consemnate cu precizie, deoarece baza ierarhiei o constituie vechimea. Povestea lui Upali, un bărbat dintr-o castă inferioară, vechi bărbier al prinţilor Shakya, primit în rîndul călugărilor înaintea tinerilor nobili pe care-i slujise, este destul de grăitoare în această privinţă[1].

Noului călugăr i se repartizează din acel moment, timp de încă zece ani, doi maeştri: unul însărcinat să-l înveţe disciplina şi să-i supravegheze conduita, celălalt, preceptorul, însărcinat să aprofundeze cunoştinţele sale despre doctrină. Între maeştri şi elevi se stabilesc relaţii asemănătoare cu cele care-i apropie pe studenţii brahmanici de gurul lor.

Din acel moment viaţa decurge după un tipar neschimbat: trezirea în zori, toaleta, o masă rece, uşoară, diverse ocupaţii în funcţie de poziţia din ierarhie: curăţenia mănăstirii, studiu sau învăţătură, pînă la mijlocul dimineţii,

[1] Să remarcăm totuşi că Buddha nu respinge castele ca atare, fiind un fel de susţinător al egalităţii sociale, dar le respinge pentru că sînt iluzorii şi nepermanente, ca toate lucrurile.

cînd începe cerşitul pe străzile satului sau ale tîrgului învecinat. Hrana primită, împărţită eventual cu călugării care nu se pot deplasa, trebuie să fie consumată înainte de prînz şi iniţial le era interzis călugărilor să-şi facă rezerve. Acest aspect al disciplinei se va modifica o dată cu crearea unor noi comunităţi, care nu mai sînt itinerante, ci instalate permanent într-o mănăstire la care laicii vor veni să facă donaţii din ce în ce mai importante. Astfel, prin forţa lucrurilor, se vor aduna rezerve şi va apărea necesitatea angajării unui administrator laic care să se ocupe de gestionarea acestor bunuri materiale. Cu timpul şi o dată cu evoluţia budismului în anumite ţări, aceste bunuri nu se vor mai limita nici pe departe la produse alimentare şi acumularea lor va contribui la transformarea mănăstirilor în mari puteri economice şi deci politice, ceea ce le va crea probleme serioase: interzicerea lor în anul 845 în China, distrugerea unor ansambluri mănăstireşti în Japonia [1]...

Călugărul îşi petrece ziua în meditaţie, predici, studiu... Această viaţă, aspră în multe privinţe, era totuşi scutită de ascezele exagerate propovăduite de brahmanism. Pentru comunitate, anul se scurge în ritmul anotimpurilor şi sărbătorilor: confesiunea comună, însoţită de o lectură a textelor, la sfîrşitul fiecărei jumătăţi de lună, hirotonisirile, sărbătorile ce marchează sfîrşitul sezonului ploios şi retragerea impusă călugărilor în această perioadă (confesiune şi dar de îmbrăcăminte din partea laicilor),

[1] Vezi J. Ginnet, *Les aspects économiques du boudhisme dans la société chinoise du V^e au X^e siècle*, BEFEO, vol. XXXIX, 1956.

tripla aniversare a naşterii, Deşteptării şi Nirvanei lui Buddha...

Bunurile personale ale călugărilor erau puţine: veşmîntul alcătuit din trei piese, acul necesar pentru întreţinerea lui, castronul pentru pomeni, un brici, o cingătoare, un filtru de apă, un veşmînt pentru ploaie, o plesnitoare de muşte...

În timpul vieţii lui Buddha şi cîtva timp după moartea sa, călugării au dus o viaţă rătăcitoare, iar mănăstirile – cele mai multe erau pe atunci grupuri de colibe instalate în grădini puse la dispoziţie de credincioşi laici – erau puţine şi foarte îndepărtate unele de celelalte. Această situaţie se va modifica treptat înainte de începutul erei creştine, o dată cu lărgirea comunităţii. Atunci au apărut mănăstiri cu chilii plasate în jurul unei curţi dreptunghiulare, locuri de cult, biblioteci, săli de baie, depozite, refectoriu... Pe baza acestei scheme se vor opera numeroase transformări în funcţie de condiţiile climatice, de importanţa comunităţii, de necesităţile sale specifice...

Călugăriţele

Cel mai apropiat discipol al lui Buddha, Ananda, a devenit apărătorul lui Mahaprajapatî Gautamî, mătuşa care l-a crescut pe Preafericitul după moartea prematură a mamei sale şi a obţinut pentru femei dreptul de a se grupa în comunităţi de călugăriţe. Pe atunci, femeile nu aveau acces la Nirvana (textele se contrazic în această privinţă, deoarece se pare că mai multe călugăriţe remarcabile s-au înălţat la

rangul de arhat); erau supuse mai multor reguli de disciplină suplimentare, datorau călugărilor supunere absolută şi cel mai mare respect.... Unele texte, scrise fără îndoială la îndemnul călugărilor care se opuneau accesului femeilor la viaţa monastică, nu ezită să pună în gura lui Buddha cuvinte prin care şi-ar fi exprimat regretul deciziei luate, precizînd că din cauza prezenţei călugăriţelor, s-ar reduce durata de viaţă a doctrinei. O judecată dură, desigur, şi nedreaptă, dar care permite călugărilor ca la momentul oportun să găsească o justificare pentru diversele dificultăţi întîmpinate de budism. În orice caz, comunitatea călugăriţelor nu pare să fi jucat un rol hotărîtor în istoria budismului indian. În schimb, în alte ţări – în China de odinioară, unde prin intermediul vieţii monastice putea fi reglementat coşmarul societăţii chineze tradiţionale, – femeia singură [1] –, precum şi în cîteva ţări din sud-estul asiatic de astăzi – budismul va avea pentru femei (şi nu numai pentru ele) un rol social deloc neglijabil. Sînt de asemenea numeroase femeile rămase văduve care îşi sfîrşesc viaţa într-un mod simplu şi moral, în vecinătatea unei mănăstiri, considerîndu-se călugăriţe, fără însă a fi în mod oficial.

Laicii

Adepţii laicii erau şi sînt şi acum credincioşi sau credincioase care, după ce au rostit tripla formulă a acceptării refugiilor, se angajează să trăiască în respectul

[1] Vezi D. Elisseeff, *La femme au temps des empereurs de Chine*, Stock, Laurence Pernoud.

celor cinci precepte morale: abţinerea de la omor, furt, minciună, practici sexuale nepermise şi consumarea moderată a băuturilor care îmbată. Ei nu renunţă la societate şi la satisfacţiile materiale, dar speră că săvîrşind fapte demne de laudă, se vor naşte din nou în condiţii superioare. Deci nu trebuie să ne mirăm dacă vom auzi un credincios laic spunînd că singura lui aspiraţie este o renaştere mai bună.

Această schemă de funcţionare a comunităţii are o vechime mai mare de două milenii. Ea este încă de actualitate în lumea budistă, deşi a suferit de-a lungul secolelor numeroase adaptări. Vom menţiona în sfîrşit o ultimă problemă: citim sau auzim deseori sintagma „Dalai-Lama, conducătorul religios al budiştilor". Nu este corect. Dalai-Lama, al cărui titlu există din secolul al XVI-lea, indiferent de charisma sa şi de respectul legitim de care se bucură în întreaga lume, este conducătorul spiritual al unei singure ramuri a budismului tibetan. La scară mondială, nu există o organizaţie unică şi structurată a budismului, aşa cum este, de exemplu, biserica catolică.

Răspîndirea budismului

O, călugări, m-am eliberat de toate legăturile umane şi divine şi voi, de asemenea, v-aţi eliberat. Porniţi la drum şi umblaţi pentru binele celor mulţi, pentru fericirea celor mulţi, din compasiune pentru lume, spre folosul, spre binele, spre fericirea zeilor şi a oamenilor. Nu urmaţi doi acelaşi drum. Propovăduiţi Legea,

care este binefăcătoare la începutul său, binefăcătoare la mijlocul ei, binefăcătoare la sfîrşitul ei. Propovăduiţi-o în spiritul ei, în litera ei, arătaţi, în toată puritatea sa, practica vieţii religioase. Există fiinţe care nu sînt din fire orbite de patimă: acestea se vor converti la Lege.

Cu aceste cuvinte, Buddha, conform Vinaya[1], subliniază elanul misionar al învăţăturii sale. O altă ilustrare a acestui elan, celebrul dialog dintre Maestru şi Purna, un discipol dornic să transmită doctrina violentului şi crudului popor Sronaparanta. Schimbul de replici se încheie cu această frază: „Du-te, Purna, şi dezrobeşte-i! Dezrobeşte-i! După ce ajungi pe celălalt mal, cheamă-i şi pe ceilalţi! Tu, cel mîngîiat, mîngîie-i pe ei! După ce ai ajuns la Nirvana totală, călăuzeşte-i şi pe ceilalţi".

Astfel se anunţă, încă din timpul vieţii lui Buddha, vocaţia budismului de a fi pe tot teritoriul Asiei o adevărată trăsătură de unire.

Expansiunea geografică

Din Sri Lanka, unde a fost adusă în secolul al III-lea înainte de Christos de însuşi fiul cucernicului împărat Ashoka, doctrina, sub forma sa antică Therevada, se va răspîndi în ţările din sud-estul Asiei, chiar şi mai departe, ajungînd, pe cale maritimă şi în imperiul chinez. În partea

[1] Citată de E. Lamotte în *Histoire du boudhisme indien, des origines à l'ère Shaka.*

opusă, pe drumul din nord-vest, prin trecătorile montane ale Pakistanului şi Afghanistanului, Marele şi Micul Vehicul vor cuceri în mod paşnic Asia Centrală şi Extremul Orient. În acest timp, se înfiripau legăturile dintre primele comunităţi din văile himalayene şi marile universităţi din regiunile de pe malurile Gangelui, culminînd cu răspîndirea budismului de tendinţă esoterică în Asia Superioară.

Ar fi plicticos şi nepotrivit aici să relatăm în detaliu peripeţiile implantării budismului în fiecare din ţările în cauză. Nu putem însă, din mai multe motive, să trecem sub tăcere unele evoluţii originale pe care le-a cunoscut doctrina. Găsim în ea, pe de o parte, strălucita demonstraţie a extraordinarei capacităţi de adaptare a budismului: astfel, în mai multe ţări din Asia de sud-est[1], Theravada s-a adaptat la cultul duhurilor locale, cum ar fi cele nat din Birmania, precum şi la unele idei din Mahayana, cum ar fi noţiunea de transfer de calităţi. Pe de altă parte, în Extremul Orient au luat naştere unele forme care atrag Occidentul, îndeosebi, Zen-ul.

Implantarea în China şi Japonia

Budismul a ajuns în China încă de la începutul erei creştine şi va urma o cale sinuoasă şi originală. Nici unul dintre marile principii ale budismului nu corespundea tendinţelor gîndirii chineze: doctrina anatmanului, nerecunoaşterea unui „sine", contraziceau ideile referitoare

[1] Vietnamul, chinizat, a păstrat mai bine tradiţiile mahayanice.

la supraviețuirea sufletelor și la cultul strămoșilor, de exemplu.

În prima perioadă, misionarii budiști s-au ferit să șocheze, limitîndu-și predicile la învățăminte morale, la doctrinele tărîmurilor pure ale acelor buddha transcendenți, la tehnicile de meditație, lăsînd deoparte neliniștitoarele noțiuni de nepermanență și anatman...

O altă dificultate importantă – traducerea. Primele erau lipsite de rigoare și împrumuturile din vocabularul taoismului pentru a se încerca exprimarea conceptelor necunoscute gîndirii chineze vor crea confuzii, întreținute un timp de toți, deoarece le aduceau fără îndoială anumite avantaje. În secolul al IV-lea, noi traduceri, mai riguroase, pun capăt echivocului și se declanșează controverse, uneori violente. Budismul avea însă ani frumoși înaintea lui, aducînd, printre altele, o contribuție originală la sculptura precum și la pictura chineză, beneficiind în mai multe rînduri de sprijin imperial, înainte de a fi supus în 845 unei interdicții, care, deși era mai degrabă de ordin economic decît realmente religios, îi va amorsa declinul și amestecarea cu religia populară. Datorită supleții sale și totodată caracterului specific chinez care nu se mulțumește cu copii servile, budismul a devenit în China cu adevărat chinezesc.

Acest budism chinezesc va ajunge în Japonia la o dată care oscilează, conform istoriilor oficiale japoneze, în jurul anului 530 al erei creștine. Introdusă prin intermediul regatului corean Paekche, doctrina va fi supusă imediat procesului de asimilare prin care orice aport exterior este, mai devreme sau mai tîrziu, japonizat în profunzime. La

curtea imperială s-au declanșat atunci lupte pentru influență între partizanii și adversarii noii religii, pînă la victoria obținută în anul 587 de puternicul clan Soga, convertit integral la budism, care beneficia de sprijinul prințului Shotoku. Acesta din urmă, după ce a devenit prinț moștenitor, va încuraja din toate puterile răspîndirea doctrinei și tradiția îi atribuie, fără îndoială în mod abuziv, o importantă activitate de comentator de texte sacre. Încă de la origine, budismul japonez, strîns legat de putere, era considerat un fel de mecanism magic, menit să asigure bunul mers al statului și prosperitatea țării. Această trăsătură, care nu trebuie însă să eclipseze excepționala valoare spirituală a numeroși călugări și nici credința sinceră a mii de credincioși, nu poate fi neglijată și se va menține mult timp în istoria Japoniei. Începînd din secolul al VIII-lea, se produce o apropiere între acei buddha și divinitățile indigene, care va conduce în secolul următor, sub impulsul budismului esoteric Shingon, la o veritabilă asimilare a kami[1]-lor cu „manifestări circumstanțiale" ale celor ce sînt Buddha. Cele mai multe dintre marile curente ale budismului japonez s-au născut dintr-o școală foarte eclectică, școala Tendai, adaptată la învățămîntul chinez la începutul secolului al IX-lea. Într-adevăr, pe lîngă o disciplină monastică severă, ideea unei izbăviri accesibile în mod *progresiv* prin

[1] Kami sînt entități divine ale Shinto, religia națională japoneză. Să observăm că expresia Shinto – Calea Zeilor, n-a putut să pătrundă decît după ce credințele indigene au fost concurate de o nouă doctrină de import, Calea celor ce sînt Buddha.

studierea textelor, practica religioasă şi contemplarea, budismul Tendai acorda în panteonul său un loc important lui Buddha Amida, în jurul căruia se va cristaliza Cultul Tărîmului Pur şi admitea ca practică suplimentară invocarea numelui său. Practicarea concentrării juca de asemenea un rol important, care prefigura locul esenţial al meditaţiei în Zen. În sfîrşit, locul de cinste acordat printre textele studiate, Sutrei Lotusului, caracterul naţional al învăţămîntului oferit, anunţă budismul lui Nichiren.

Cultul Tărîmului Pur şi amidismul

Conform unei teorii destul de răspîndite, după dispariţia Maestrului, timpul urma să se desfăşoare în trei faze: mai întîi, perioada „Legii corecte" în care coexistă doctrina, practica şi posibilitatea unei Deşteptări. În cursul acestei faze, oricine se lansa pe calea Deşteptării, îşi atingea scopul. Perioada „legii contrafăcute" marca o primă regresie prin dispariţia Deşteptării. În sfîrşit, în cursul celei de a treia perioade, „Declinul Legii" era complet, iar practica şi Deşteptarea dispăreau. Începînd din secolul al VI-lea, lumea budistă începe să întrevadă, cu tot mai multă nelinişte, începutul acestei înfricoşătoare perioade, situată pe la mijlocul secolului al XI-lea. Întrucît calea clasică spre Deşteptare era tăiată, nu mai rămînea decît o soluţie: o credinţă absolută în puterea izbăvitoare a unuia sau altuia dintre marii buddha care a făcut splendidul jurămînt de a-i călăuzi spre izbăvire pe toţi cei care o doresc cu adevărat. Această tendinţă se dezvoltă în jurul lui Amitabha, Amida

în textele japoneze, pe care sistemele de corespondenţă îl pun în relaţie cu Vestul. Jurămîntul lui Amitabha era clar: orice fiinţă care invocă intervenţia sa va renaşte într-un tărîm pur, în care se va regenera după ce va accede la starea de Buddha şi în care nu va mai exista nici un obstacol în calea Deşteptării. Se precizează că el însuşi va renunţa la bodheitate dacă acest jurămînt nu se va împlini. În acest context devine budismul o adevărată religie a izbăvirii. Două alte personaje venerate sînt asociate cu Amida: Guan Yin (Kannon al japonezilor), versiune extrem-orientală a marelui bodhisattva compătimitor Avalokiteshvara, şi Di zang (Jizo în Japonia), maestrul celor şase condiţii, speranţa morţilor din infern. În Japonia, a fost deosebit de puternică neliniştea ce a precedat începutul „Declinului Legii" şi credincioşii şi-au înmulţit manifestările de evlavie, pelerinajele, invocările repetate ale numelui izbăvitorului (una dintre bazele practicii în această ramură a budismului) iar artiştii s-au întrecut în a-şi folosi imaginaţia pentru a da Tărîmului Pur o viziune idilică sau chiar pentru a înfăţişa pogorîrea lui Amida, venind personal, în fruntea unei suite numeroase, în întîmpinarea adeptului său defunct, ca să-l conducă spre paradisul său. Acest budism, care se va împărţi rapid în mai multe ramuri, rămîne foarte popular în Extremul Orient.

Zen

Ca şi alte şcoli, Zen susţine că orice fiinţă poartă în ea esenţa lui buddha. Dar, spre deosebire de amidism, care

propovăduieşte abandonul total în faţa izbăvitorului, Zen insistă asupra activităţii personale, ca unic mijloc de realizare a bodheităţii. Vocabula Zen, provenită din chinezescul Chan, este deseori considerată o simplă traducere a cuvîntului sanscrit Dhyana – meditaţie. Nimic nu justifică totuşi atribuirea unei origini indiene directe Zenului, acesta părînd mai degrabă o formă cu caracter extrem-oriental foarte specifică budismului, născută dintr-o fuziune strînsă a intelectului cu meditaţia indiană, cu misticismul taoist şi cu concepţia chineză conform căreia omul este parte integrantă a naturii. În Japonia, deşi terenul intelectual era favorabil, Chan a trebuit să aştepte secolul al XIII-lea pentru a exista efectiv ca şcoală distinctă. Două tradiţii principale au început rapid să coexiste, amîndouă importate, apoi adaptate. Şcoala Rinzai concepe Deşteptarea ca o împlinire instantanee şi scopul este urmărit prin unele mijloace surprinzătoare: koan-ele, întrebări bruşte, menite să cufunde spiritul practicantului într-o stare favorabilă apariţiei Deşteptării; lovituri, strigăte bruşte în tăcerea meditaţiei, susceptibile de a produce şocul eliberator... Deşi afirmă că reprezintă o „transmisiune specială în afara Scripturilor", şcoala Rinzai nu neglijează scrierea şi mănăstirile vor juca un rol important în răspîndirea în Japonia a literaturii chineze şi a artei de pe continent.

Apărută iniţial la Kamakura, şcoala a beneficiat curînd de protecţia puterii militare a shogunilor şi alianţa sa cu clasa războinicilor, atrasă de caracterul practic şi concret al Zenului, precum şi de disciplina sa riguroasă, îi va asigura un succes durabil.

Puţin timp după aceea, pătrunde în Japonia o altă tradiţie

de provenienţă chineză: şcoala Soto, Deşteptarea tăcută. Accentul este pus pe meditaţia în poziţie şezînd: acesta este zazen-ul cunoscut de occidentali. Fondatorul său propovăduia o apropiere mai gradată de Deşteptarea tăcută şi acorda o oarecare importanţă îndeletnicirilor vieţii zilnice, în timpul cărora se poate practica perfect meditaţia. Opunîndu-se ritualurilor şi convenţiilor, el nu a acceptat niciodată vreun compromis şi a fost urmat în această privinţă de succesorii săi. Zen a avut o contribuţie inestimabilă la estetica japoneză: influenţarea arhitecturii venite de pe continent, înfiinţarea unor noi şcoli de pictură, în mod special introducerea tehnicii chineze a laviului de cerneală monocromă, un nou stil de caligrafie, estetica ceaiului...

Doctrina lui Nichiren

Ultimă transformare semnificativă a budismului în Japonia, doctrina lui Nichiren, foarte viguroasă şi în zilele noastre, rămîne puternic marcată de personalitatea fondatorului său. Născut într-un mediu modest, hirotonisit la vîrsta de 15 ani, tînărul Nichiren va trece printr-o violentă criză spirituală care îl va determina să studieze timp de aproape zece ani diversele variante ale budismului japonez, fiind convins că racilele de care suferea pe atunci ţara sa erau consecinţa unui declin al sectelor. În 1253 îşi proclamă noua doctrină, bazată în exclusivitate pe „Sutra Lotusului Bunei Legi". Influenţat fără voia lui de anumite idei pe care le combătea şi le considera superstiţii, Nichiren a făcut din titlul japonez al acestei lucrări, Myohorenge Kyo, o adevărată formulă magică, recomandînd repetarea ei în mod

regulat. Acesta era primul dintre cele Trei Mistere, care stau la baza învăţăturii sale, celelalte două fiind mandala Lotusului, concentrată în jurul caligrafiei cu acelaşi nume şi centrul răspîndirii universale a doctrinei Lotusului. Nichiren se declarase într-un jurămînt „păzitorul Japoniei“, ţara sa, pe care o vedea ca o platformă a expansiunii universale a budismului. Şcoala lui se caracterizează deci printr-un puternic naţionalism şi prin respingerea categorică a oricărei alte credinţe, considerată eretică sau păgînă. Această atitudine va provoca o oarecare neîncredere din partea celorlalte ramuri ale budismului pentru care toleranţa este una dintre valorile majore. Zelul prozelit manifestat de numeroşi adepţi [1] poate explica parţial convingerea lor că în perioada de declin pe care o traversăm este imperios necesar să fie propovăduite şi răspîndite valorile prezentate în Sutra Lotusului. După dispariţia lui Nichiren, au apărut divergenţe asupra interpretării ce trebuie dată doctrinei sale şi şcoala se împarte în numeroase ramuri. Reînnoirea nichirenită este unul dintre cele mai importante fenomene religioase din Japonia contemporană.

Actualitatea budismului
Budism „savant“ şi budism „popular“

În lumea actuală, ca şi odinioară în India de la început, budismul poate fi citit şi trăit la diferite niveluri şi există un clivaj între budismul ce ar putea fi denumit „savant“, cunoscut unui număr mic de călugări eruditi şi de cercetători

[1] Care prezintă în mod frecvent doctrina lui Nichiren drept singura moştenitoare adevărată a învăţăturii originare a lui Buddha istoric.

care au acces la text şi sînt capabili să-l înţeleagă şi budismul aşa cum e trăit zilnic de către majoritatea credincioşilor, inclusiv de numeroşi călugări. Fie că îl trăiesc şi îl practică liber în ţara lor de baştină, fie că îşi găsesc refugiul într-un budism exilat, cei mai mulţi budişti ignoră dacă nu existenţa, în orice caz sensul majorităţii conceptelor filosofice care stau la baza budismului. Astfel, este frecventă în minţile oamenilor confuzia dintre act în sine şi rodul său, consecinţa sa, într-o lectură curentă a noţiunii de maturaţie a actelor. Acest lucru a permis şi mai permite încă folosirea budismului în scopuri politice: într-adevăr, poziţia înaltă a unui conducător nu poate fi decît rezultatul meritelor acumulate pe parcursul existenţelor anterioare. La nivel social, bogăţia şi poziţia socială sînt de asemenea considerate consecinţele unei „bune karma“. Şi, reciproc, orice persoană de vază va socoti că e de datoria sa – şi că este un mijloc de a dobîndi noi merite – de a participa, prin daruri generoase, la viaţa comunităţilor monastice şi la desfăşurarea ceremoniilor. Aceasta este parţial valabil şi pentru comunităţile reconstituite în Franţa [1].

Astfel, dacă samsara este văzută ca o adevărată reîncarnare, reîncarnarea unui suflet, greu de împăcat totuşi cu ideea de „non-sine“, Nirvana este în acest caz concepută ca un veritabil paradis, dreapta răsplată a celor virtuoşi. Astfel, noţiunea de păcat este bine întipărită în minţile

[1] Vezi, de exemplu, pentru comunitatea lao: C. Choron-Baix, *Espace social et exil. Les réseaux de sociabilité des lao en France* in *Habitat et habitation d'Asie du Sud-Est continentale: pratiques et représentations de l'espace*, Paris, L'Harmattan, 1992.

oamenilor, deşi delicat de conceput într-o perspectivă budistă, deoarece un destin bun sau prost nu depinde de răsplata sau pedeapsa acordată de un judecător suprem.

De fapt, la nivel popular, budismul este deseori perceput ca un mecanism magico-religios care garantează protecţie, reuşită materială... Acest lucru favorizează un comerţ înfloritor de relicve, formule aşa-zis magice, practicarea divinaţiei de către călugări, speranţa de a se putea interveni din această lume pe lîngă cealaltă lume pentru a ameliora soarta morţilor... Şi asta se întîmplă în toată lumea budistă, inclusiv în ţările de tradiţie theravada. Nu sîntem noi chemaţi să judecăm acest aspect al budismului. Unii îl resping, sau cel puţin, asemenea unui credincios laic pe care am avut recent ocazia să-l aud exprimîndu-şi regretele, doresc să se restabilească în pagode o anumită ierarhie a valorilor: să fie lăsate în seama lui Buddha meditaţia, spiritualitatea şi să fie plasat în altă parte panteonul sincretic care amestecă la un loc cultul strămoşilor, taoismul, religia populară, practicile divinatorii şi diversele superstiţii.

Nu lipsesc din istoria budismului exemplele unor experienţe de revenire la o mare puritate a practicii. Tocmai toleranţa, calitate fundamentală a budismului şi extraordinara sa capacitate de adaptare au creat această îmbinare de credinţe care se exprimă prin rituri diversificate. Rugăciunile[1], procesiunile, intervenţiile

[1] Folosirea vocabulei „rugăciune", comodă pentru noi, este de fapt o proiecţie, deoarece lui Buddha nu i se adresează „rugăciuni", lui i se „aduce un omagiu" şi este evocat la persoana a treia.

călugărilor la cununii, ceremonii funerare, cultul relicvelor, nu au nimic în comun cu învăţătura propovăduită de Buddha. Dar se poate considera că aceste practici sînt utile, chiar necesare pentru evoluţia unora, în funcţie de nivelul lor şi sînt, în această calitate, la fel de respectabile.

Reînnoirea contemporană a budismului indian

Budismul aproape că dispăruse în India prin secolul al XIII-lea din cauza unui declin intern care se adăuga la lovitura fatală dată de invaziile musulmane. La sfîrşitul secolului al XIX-lea va cunoaşte însă o reînnoire de care Ceylonul n-a fost străin. Într-adevăr, în 1892, un călugăr ceylonez, Anagarika Dharmapala (1864–1933) a creat societatea MahaBodhi, pentru a realiza unirea budiştilor din lume şi a reda mormîntului ruinat Bodh Gaya statutul de locaş sfînt. Acest artizan al reintroducerii în India a budismului sub forma unei mişcări de masă, a fost o personalitate interesantă şi charismatică, eclipsată totuşi în ochii occidentalilor de personalitatea lui Ghandi. Bhimrao Ramji Ambedkar (1891-1956), născut într-o castă de paria din Maharashtra, a avut posibilitatea, graţie unui fericit concurs de împrejurări, să-şi facă studiile superioare în Statele Unite, apoi în Anglia. După ce s-a întors în India, a jucat începînd din anii 30 – epocă în care îşi manifestase deja interesul intelectual faţă de budism – rolul de purtător de cuvînt al multor paria. Mai categoric decît Ghandi, el voia să distrugă sistemul de caste, considerîndu-l sursa tuturor relelor şi nu să se limiteze la ameliorarea

statutului de paria în cadrul sistemului. În această privință, se înscria perfect în spiritul budismului modern din țările Asiei Meridionale, foarte atașat de problemele sociale și politice. Ministru de justiție în primul guvern independent și unul dintre autorii Constituției, Ambedkar, care își anunțase încă din 1935 intenția de a se converti, optează oficial pentru budism în 1950 și îi îndeamnă pe paria să-l urmeze. Noul budism devine atunci o mare forță a vieții socio-politice. Din nefericire, Ambedkar moare în decembrie 1956, fără a lăsa în urma lui un conducător charismatic și adepții săi – în lipsa unor călugări confirmați și a unor structuri de învățămînt – și, văzîndu-se confruntați cu necesitatea de a stabili rapid noi convenții, întîmpină mari difcultăți. Prin convertire, pierd și drepturile acordate castelor anexe în India recent devenită independentă. Dar aceasta nu i-a împiedicat să facă din Ambedkar cel de al patrulea refugiu al budismului lor... În orice caz, India rămîne pentru totdeauna patria budismului. Arta inspirată de budism este pentru indienii de toate confesiunile parte integrantă a patrimoniului lor cultural. Locașurile sfinte găzduiesc în fiecare an mii de pelerini din întreaga lume. Și ospitalitatea indiană permite budismului tibetan să supraviețuiască în exil, în jurul figurii senine al celui de al XIV-lea Dalai-Lama, stabilit la Dharamsala.

Nu este locul aici și ar fi dificil de studiat în amănunțime situația budismului în fiecare țară. Trebuie să se știe însă că acea parte a Asiei în care doctrina a pătruns de-a lungul istoriei i-a rămas fidelă, existînd însă în fiecare țară trepte diferite de practică și de adaptare la modurile locale de

gîndire, chiar și la noile culturi apărute ulterior și de asemenea la condițiile politice și la exigențele lumii moderne. Această adaptare contemporană a unei gîndiri vechi de peste două milenii este unul dintre cele mai interesante fenomene religioase ale epocii noastre. Căci, după ce a constituit trăsătura de unire a Asiei, nu va putea oare budismul să joace acest rol la scara întregii planete?

În Franța

Locul budismului în țara noastră a fost prezentat pe scurt prin cifre în introducerea la acest capitol. Uniunea Budiștilor din Franța cuprinde 600.000 de practicanți, între care 150.000 de origine franceză. Cifrele sînt impresionante, dar trebuie nuanțate. Ministerul de Interne evaluează prezența budiștilor la aproximativ 350.000 de persoane. De fapt este foarte dificil să se obțină cifre exacte din mai multe motive: nu există un „botez“ budist sau vreo consemnare oficială, scrisă, a adeziunii, care ar facilita întocmirea unor statistici; nu există nici o structură organizată, care ar permite să se găsească un interlocutor unic și reprezentativ al tuturor budiștilor. În sfîrșit, confuzia din mințile occidentalilor face ca orice persoană care practică yoga, meditația zen sau face o scurtă călătorie de informare într-un centru tibetan, să fie imediat considerată budistă. Mai multe surse, budiste sau nebudiste, afirmă de comun acord că adevărații convertiți ar fi mai puțini de 10.000.

În Franța, budismul prezintă două fațete: el este în

acelaşi timp un mod de gîndire, o filosofie care atrage un număr tot mai mare de autohtoni dezorientaţi de criza spirituală, ideologică şi socială prin care trece societatea modernă şi o religie de import care răspunde nevoilor refugiaţilor, nu mai puţin dezorientaţi, dar deseori din alte motive. Este evidentă o supremaţie marcată a centrelor tibetane şi japoneze faţă de „pagodele"[1] de tradiţie theravada în cea mai mare parte, întemeiate de şi pentru refugiaţii originari din Asia de sud-est. Implantarea „mănăstirilor tibetane" ca şi a centrelor japoneze, datează de la începutul anilor 70. Primele, între care se observă o dominare clară a şcolii Kagyupa, par să atragă o „clientelă" esenţialmente franceză. Refugiaţii tibetani nu le frecventează, se pare, decît ocazional. Aceasta nu exclude nicidecum existenţa unor legături strînse între aceste centre şi centrele şi mănăstirile tibetane înfiinţate în India după 1959. În mod similar, deşi centrele Zen sînt în mod regulat vizitate, cel puţin unele dintre ele, de maeştri japonezi, ele atrag mai ales un public occidental care caută deseori aici, în primul rînd, tehnica de a se simţi bine, fără a dori să ajungă mai departe. Practicanţi de religie creştină afirmă că găsesc aici mijlocul de a-şi întări credinţa, existînd în Franţa cîteva mii, inclusiv călugări, care au introdus meditaţia de tip zazen în cercetările lor creştine[2].

[1] Observăm în treacăt că termenul „pagodă" nu ar trebui să se aplice, teoretic, decît turnului cu etaje care moşteneşte funcţia relicvară a stupei, caracteristică arhitecturii budiste din Extremul Orient. Cuvîntul este însă folosit în mod frecvent pentru a desemna generic ansamblul mănăstire-locaş de cult în Asia de Sud-Est şi în Extremul Orient.

[2] „Ces chretiens qui pratique le Zen" in *Actualités Religieuses dans le Monde,* Hors Série nr. 2, octombrie 1993.

Preotul Bernard Rérolle, marist care practică Zen de treizeci de ani, îl defineşte drept „liniştea trupului şi a spiritului" care permite „reînnoirea rugăciunii."

În schimb, crearea „pagodelor" pentru folosinţa refugiaţilor vietnamezi (de tendinţă mahayana) khmeri şi lao (de tendinţă theravada) s-a făcut pe o cale total diferită: aceste centre au fost în primul rînd înfiinţate pentru refugiaţi, de către ei, şi îndeplinesc mai multe funcţii: locaş de cult şi de meditaţie, desigur, dar şi – ba chiar am fi tentaţi să spunem mai ales –, locuri de conservare a moştenirilor culturale a căror identitate era în pericol. Într-un mediu de imigranţi, „pagoda" devine o adevărată casă comunitară. Aceste centre se deschid tot mai mult pentru vizitatorii occidentali. Mulţi dintre ei nu caută aici decît alinarea dezrădăcinării, dar alţii doresc să-şi aprofundeze preocuparea culturală şi spirituală pentru ele. Dar începem să constatăm în sînul celei de a doua generaţii un uluitor fenomen de „redescoperire a budismului" pe căi ocolite: un număr de tineri din familii vietnameze, khmere sau lao care părăsesc budismul „popular" trăit şi practicat de părinţii lor, în favoarea unui budism mai filosofic cunoscut prin studiu personal sau pe băncile universităţii, optează pentru Zen sau pentru budismul tibetan, reacţionînd astfel ca occidentalii[1].

La ora actuală, budismul rămîne un fenomen religios care se instalează în Franţa. Dar am văzut pe parcursul

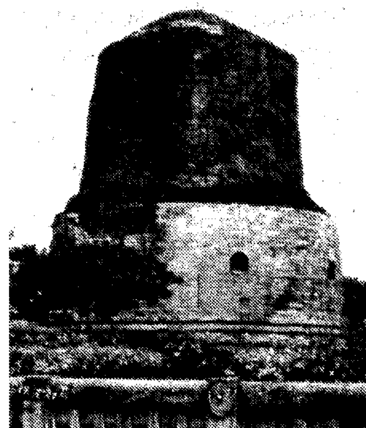
[1] În *Comprendre le boudhisme*, Éd. du Centurion, 1992, p. 186. La présence boudhiste en France.

istoriei că după o primă fază de aclimatizare, budismul se integrează total în peisajul religios al ţării care îl găzduieşte. Diversele fapte care atestă recunoaşterea oficială a budismului în calitate de cult în ţara noastră, numărul tot mai mare de centre capabile să asigure continuitatea învăţămîntului şi a practicii, traducerile în curs de elaborare, formarea, esenţială pentru adaptarea doctrinei la noul său mediu, de maeştri de origine franceză, ar constitui în opinia lui Dennis Gira[1] indiciile unei transformări ce poate duce de la existenţa unui budism în Franţa la existenţa unui budism francez.

„... se poate spune că este foarte posibil ca învăţăturile esenţiale să prindă rădăcini în cultura occidentală şi că într-o bună zi va exista un budism occidental", spunea chiar Dalai-Lama. Să nu uităm însă că această transformare a durat pretutindeni secole întregi. Deocamdată, se profilează acceptarea, înţelegerea budismului şi chiar o îmbogăţire reciprocă. Este deja un fapt îmbucurător.

Mulţumesc profesorului Jean Nadou care a acceptat să recitească acest text, făcîndu-ne să profităm de sfaturile sale preţioase.

[1] *Comprendre le boudhisme*, op. cit.



Vedere generală a stupei III
Sanci, India centrală

Moştenitoarea tumulusului funerar, stupa îmbină funcţia de comemorare cu cea de relicvar. De-a lungul timpului, conform tradiţiilor artistice ale fiecăreia dintre ţările în care a pătruns budismul, ea a suferit numeroase transformări ale formei, dar şi ale semnificaţiei sale. Cu toate acestea, stupa rămîne edificiul în care se recunosc budiştii din toată lumea.



Buddha înfăţişat în picioare

Imaginea lui Buddha, apărută în primele decenii ale erei creştine, este unificată şi codificată în India sub domnia suveranilor Gupta. Gestul de punere în mişcare a Roţii Legii, scenă înfăţişată în partea de jos – o roată înconjurată de spectatori şi de două gazele – se referă la prima predică ţinută de Buddha istoric în parcul cu Gazele din Sarnatah, în apropiere de Benares.

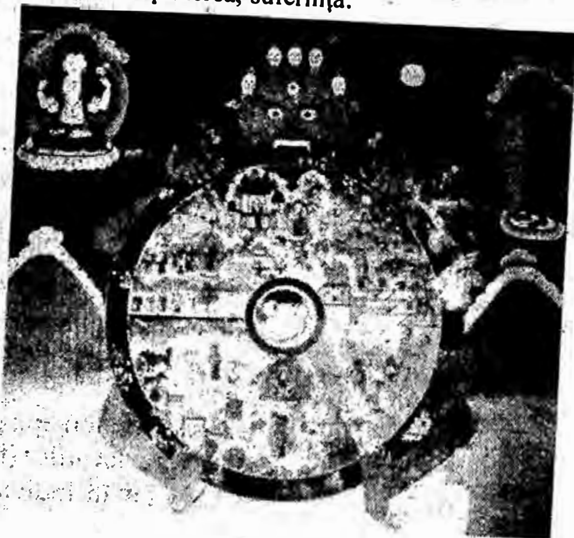
Această imagine ilustrează, în moduri oarecum diferite în funcţie de diversele şcoli şi diverşi artişti, cei doisprezece termeni ai producţiei condiţionate.

În centru: trei animale reprezentînd: cocoşul roşu – ura; şarpele verde – dorinţa;porcul negru – ignoranţa. Cei trei peşti constituie forţa motrice a ciclului Samsarei.

Cel de al doilea cerc reprezintă mişcarea ciclică ce angrenează fiinţele, pe de o parte spre stările superioare, pe de altă parte, spre stările inferioare.

Cel de al treilea cerc este cercul celor şase destine: zei, oameni, asura, spirite înfometate, animale, făpturi din infern.

Cercul exterior reprezintă Legea de producţie în stare de dependenţă, fiecare dintre cele douăsprezece simboluri sau scene ilustrînd una dintre verigile lanţului: un orb – ignoranţa; un olar – modelarea; o maimuţă care se joacă cu o piersică – gustul binelui şi al răului; doi bărbaţi pe o corabie – personalitatea; şase case goale – cele şase simţuri; un cuplu îmbrăţişat – contactul; un bărbat orbit de săgeţi – senzaţiile de plăcere şi de durere; un bărbat care bea – setea; o maimuţă care apucă un fruct – însuşirea de bunuri; o femeie însărcinată – devenirea; o naştere – naşterea; un cadavru – descompunerea, suferinţa.



Roata vieţii

Glosar

Hinduismul şi budismul sînt strîns legate de continentul indian, de limba şi cultura sa. Ele folosesc deseori aceleaşi cuvinte. De aici şi posibilitatea alcătuirii unui glosar comun. Unele cuvinte sînt proprii hinduismului (H) sau budismului (B).

A

Abhidharma (B)	– „doctrină aprofundată". Una dintre cele trei componente ale canonului budist.
Agni (H)	– zeul Focului; sub diverse forme, mai ales focul de jertfă. Cuvînt înrudit cu latinescul „ignit".
Anatman (B)	– „non-sinele": teorie prin care budismul arată că nu este posibilă recunoaştere existenţei „sinelui" personal şi permanent.
Arhat (B)	– „vrednic". Astfel sînt numiţi călugării – mai ales discipolii lui Buddha istoric – dezrobiţi încă din viaţă. Arhatul este idealul budismului antic.
Arya (H)	– „pur" sau „nobil", din clanul arian; se aplică de asemenea Celor Patru Adevăruri Nobile ale budismului.
Asana (H)	– postură, şezînd sau nu, codificată în yoga.
Ashrama (H)	– (ashram) efort spiritual; se aplică de asemenea locurilor şi etapelor vieţii .
Atman (H)	– „Sinele" în individ sau în cosmos

Avatara (H)	(sufletul individual sau universal). – „pogorîre", se referă la diferitele apariţii ale lui Vishnu printre oameni, pentru izbăvirea lor.

B

Bhagavad-Gîta (H)	– „Cîntarea Preafericitului", cel mai celebru tratat spiritual al hinduismului.
Bhagavata Purana (H)	– unul dintre textele importante ale hinduismului.
Bhakti (H)	– devoţiune, atitudine religioasă care pune în prim plan persoana zeului şi nu pe cea a credinciosului.
Bhikshu (B)	– „cerşetor", se referă la călugării budişti care recurg la cerşetorie pentru a-şi cîştiga existenţa.
Bodhisattva (B)	– „fiinţă făgăduită Deşteptării". Fiinţă de pură compasiune, care nu se poate întoarce înapoi în ciclul existenţelor, dar care renunţă la propria sa eliberare pentru a izbăvi toate făpturile.
Buddha (B)	– „Cel Deşteptat", termen ce se referă mai întîi la Shakyamuni, buddha istoric, apoi termen generic aplicat tuturor fiinţelor care ajung la Eliberarea desăvîrşită.
Brahma (H)	– la origine, zeu vedic, personificare a cuvîntului sacru Brahman. Devine în mitologia de mai tîrziu Creatorul în fiecare kalpa.
Brahman (H)	– cuvînt de gen neutru care desemnează cuvîntul sacru sau Absolutul esenţei verbale, Cuvîntul.

Brahmana (H)	– tratat, comentariu al cuvîntului sacru.
Brahman (H)	– bărbat aparţinînd celei dintîi dintre cele patru caste şi deci, deţinător al cuvîntului sacru.
Brahmanism (H)	– doctrina brahmanilor, hinduism.

C

Cakra (H)	– roată, armă tăioasă circulară, atribut al lui Vishnu.
Castă (H)	– cuvînt de origine portugheză, pentru a desemna fie o *jati* fie o varna.
Chan (jap. zen) (B)	– ramură extrem-orientală a budismului care propune o abordare mai intuitivă a Deşteptării.

D

Dalai-Lama (B)	– titulatură de origine mongolă, atribuită începînd din secolul al XVI-lea conducătorului spiritual al ramurii Gelugspa a budismului tibetan.
Darshana (H)	– „vederi", sistem filosofic.
Deva (H)	– zeu masculin.
Devî (H)	– zeiţă, divinitate feminină.
Dharma	– Ordinea eternă şi naturală a lucrurilor.
Dharma (H) (B)	– Legea, Învăţătura.
Dhyana (B)	– în general se traduce prin „meditaţie", dar acest termen desemnează la un nivel mai subtil starea de reculegere realizată printr-o meditaţie superioară.
Dukkha (B)	– primul sens, „durere" fizică sau morală; cuprinde şi noţiunile de schimbare, nepermanenţă, stare condiţionată.

Constituie obiectul primului dintre Cele Patru Adevăruri sfinte.

H

Hatha yoga (H) – yoga care pune accentul pe acele asana.

Hînayana (B) – „Micul Vehicul“ (de izbăvire). Expresie depreciativă creată la începutul erei creştine o dată cu apariţia Mahayanei, Marele Vehicul, pentru a desemna adepţii tradiţiei antice.

Hindu (H) – locuitor din Sindh; termen extins la toţi locuitorii Indiei nemusulmane de către musulmani.

Hinduism (H) – cuvînt provenit din „hindu“, folosit în literatura ştiinţifică de limba engleză din secolul al XIX-lea.

I

Indra (H) – zeu vedic al furtunii şi al războiului, căpetenia triburile ariene.

Ishta devata (H) – divnitate aleasă prin devoţiune.

J

Jati (H) – „familie“ bazată pe meserii; jati sînt adevăratele caste ale societăţii indiene.

K

Kalpa (H) – eră cosmică.

Karma (H) (B) – act ce are repercusiuni asupra devenirii unui individ. Budismul insistă asupra

faptului că actul este intenţionat şi încearcă să evite confuzia dintre act în sine şi consecinţa lui.

Koan (B) – întrebare sub formă de enigmă, al cărei caracter paradoxal permite adeptului Zenului să se sustragă unui univers mental dualist.

Krishna (H) – unul dintre avatarurile lui Vishnu.

Ksatriya (H) – războinic, bărbat din cea de a doua castă.

L

Lama (B) – titulatură ce desemnează maestrul spiritual în budismul tibetan.

Linga (H) – simbol al energiei creatoare a lui Shiva.

M

Mahabharata (H) – „Marele (război) al Bharata-ilor“. Importantă epopee indiană.

Mahasamghika (B) – şcoală a Marelui Vehicul care a dezvoltat mult meditaţia asupra noţiunii de vacuitate.

Mahayana (B) – „Marele Vehicul“, apărut în India pe la începutul erei creştine, acest aspect al budismului are la bază idealul de bodhisattva, pune accent pe noţiunea de compasiune şi promite Deşteptarea şi laicilor, nu doar călugărilor.

Mandala (B) – diagramă centrată şi orientată, caracteristică budismului tantric, care o foloseşte ca suport al meditaţiei.

N

Nat (B) – duh din credinţele autohtone birmaneze. În loc să elimine cultul lor, budismul i-a asimilat.

Nirvana (B) – în traducere literală „dispariţie". Desemnează trecerea de la lumea iluzorie la cea a Realităţii Absolute, Vacuitate, care determină eliberarea definitivă din ciclul renaşterilor.

P

Pali (B) – limbă folosită în literatura budistă de tradiţie antică.

Prinirvana (B) – „nirvana desăvîrşită", desemnează dispariţia lui Buddha istoric.

Prajapati (H) – Stăpînul făpturilor vii.

R

Raja yoga (H) – yoga regală, care pune accentul pe cunoaştere şi meditaţie.

Ramayana (H) – „epopeea lui Rama", una dintre cele două epopei hinduse importante.

S

Sadhu (H) – ascet eliberat de orice legături, om cucernic.

Samgha (B) – comunitate budistă în ansamblul ei, incluzînd călugări şi laici.

Samkalpa (B) – aminteşte că orice act este precedat de un proces mental de intenţie.

Samsara (H) (B) – „rătăcire", ciclu de naşteri şi morţi.

Samskara (H) – rit perfectiv hindus.

Sanatana Dharma (H) – Lege eternă şi permanentă a lucrurilor.

Sannyasin (H) – hindus care se retrage din societate.

Shakti (H) – energie de origine divină, personificată în soţia zeilor.

Shakyamuni (B) – „ascet din clanul Shakya": îl desemnează pe viitorul Buddha istoric care aparţinea clanului Shakya, din momentul cînd s-a retras din societate.

Shiva (H) – zeu important al hinduismului.

Shoudra (H) – „cei care slujesc", bărbat din cea de a patra castă.

Shramana (B) – „care face eforturi": termen generic care-i desemnează pe asceţii şi pe cei retraşi din societate, care, prin cele mai variate metode şi idei, caută un răspuns la diverse întrebări fundamentale.

Siddhartha (H) (B) – „cel care şi-a atins scopul", conform autorilor, numele personal sau unul dintre titlurile lui Buddha istoric.

Shraddha (H) – „încredere" născută din convingere: deseori tradus inexact, dar mai aproape de spiritul occidental prin „credinţă" (care nu se aplică învăţăturii budismului originar).

Stupa (B) – tumulus relicvar, veritabil simbol arhitectural al budismului.

Sutra (B) – „fir", text considerat a relata predicile lui Buddha istoric, prin glasul celor mai apropiaţi discipoli.

T

Tanha (B) – „dorinţă pătimaşă“ de plăcere a simţurilor, dar şi de existenţă cît şi de nonexistenţă, ceea ce determină re-devenirea. Aceasta este cauza acelei „dukkhei“ în al doilea Adevăr sfînt.

Tantra (H) – „urzeală“ şi prin extensie, „tratat“. Texte care grupează teorii speculative şi descrieri de ritualuri esoterice, atît în literatura religioasă hindusă cît şi în cea budistă.

Theravada (B) – ramura cea mai reprezentativă a budismului antic.

Tripitaka (B) – „Triplul coş“, această expresie desemnează cele trei componente ale canonului budist.

U

Upanayana (H) – ceremonie de iniţiere, un samskara.

Upanishad (H) – scurt tratat spiritual vedic.

V

Vaishya (H) – bărbat din cea de a treia castă, negustor, agricultor sau crescător de vite.

Vajrayana (B) – „vehicul de diamant“, unul dintre curentele budismului tantric.

Varna (H) – „culoare“, castă sau clasă: cele patru varna constituie un cadru al sistemului ideologic al castelor.

Vayu (H) – zeul vîntului.

Veda (H) – „a şti“, ansamblul literaturii religioase

antice a hinduismului.

Vedanta (H) – „termen al Vedelor“: partea cea mai recentă a Vedelor, adică Upanishadele şi filosofia căreia i-au dat naştere.

Vinaya (B) – disciplină. Desemnează totodată şi textele cu acest subiect.

Vishnu (H) – important zeu hindus, Protectorul.

Y

Yama (H) – zeul morţii.

Yoga (H) – cale spirituală care cultivă disciplina energiilor fizice şi mentale.

Yoni (H) – matrice.

Yuga (H) – perioadă cosmică.

Postfață

Întrucît nu putem prezenta nişte concluzii într-un domeniu atît de vast şi dificil, se cuvine să precizăm condițiile deschiderii unei dezbateri. Ambiția noastră este de a arăta cum se împleteşte problema religiei cu preocupările vremurilor noastre, în principal pe plan moral, într-o societate ca a noastră. Punctul nostru de vedere nu reprezintă desigur un fel de „sinteză" a contribuției fiecăruia la această lucrare şi provine dintr-o cultură „occidentală", fără îndoială prea îngustă. Este o abordare posibilă printre altele.

Fiecare s-a străduit să ofere esențialul despre aceste cinci mari tradiții religioase. Se observă clar că deosebirile dintre ele sînt de o asemenea natură încît orice idee de fuziune sau unificare este absurdă. Pare să existe o distanță esențială între religiile monoteiste pe de o parte şi budismul şi hinduismul pe de altă parte, dar proximitatea fiicelor lui Avraam trezeşte invidia religiilor care au fost atît de des rivale în istorie, fără a mai pune la socoteală rivalitățile lor interne. Este totuşi posibil şi de dorit să se găsească un spațiu de dezbatere. Acest dialog nu este menit să facă legătura între diversele religii, ci mai degrabă între credincioşii şi practicanții acestor religii diverse, fără a mai vorbi despre dialogul necesar cu cei care nu consideră că

aparţin vreunei religii. Să urmărim demersul nostru. Ce au în comun religiile pentru a putea fi denumite astfel? În ce sens se apropie filosofia de religii şi în ce sens se deosebeşte de ele, în ce sens este ea necesară, dacă nu putem rămîne în cadrul credinţelor sau al convingerilor sale personale? Nu pentru că acest cadru ar fi un cadru îngust, ci pentru că el nu face parte din categoriile care pot fi împărţite public. Vom prezenta apoi trei scurte studii despre trei mari autori: Pascal, Rousseau şi Kant. Sperăm să arătăm cum s-au confruntat şi s-au fecundat gîndirea religioasă şi gîndirea filosofică, cum devine inevitabilă această întîlnire datorită problemei morale.

Sentimentul şi atitudinea religioase

O zicală budistă spune că este preferabil să întîlneşti pe cineva care-ţi îngrijeşte rănile fără a spune nimic decît un învăţat care le descrie şi explică răul de care suferi fără a face nici un gest. Indiferent de conţinutul teoretic, uneori extrem de complicat, al religiilor, ele sînt ortopraxii înainte de a fi ortodoxii. Nu insistă toate asupra noţiunii de păcat sau de greşeală şi nici în acelaşi mod, dar toate îşi propun să corecteze, sau, în toate cazurile, să reglementeze comportamentul oamenilor. Nu toate au o concepţie universalistă despre misiunea lor şi nici n-o fac în acelaşi mod, dar toate doresc, dacă nu să răspîndească, măcar să menţină şi să întreţină zelul şi fidelitatea adepţilor lor.

De îndată ce o teorie ştiinţifică este acceptată de comunitatea ştiinţifică, faptul că ea este mai mult sau mai

puţin cunoscută nu are absolut nici o importanţă. Faptul că legile gravitaţiei universale sînt sau nu cunoscute nu influenţează cu nimic aceste legi. Faptul că ele sînt cunoscute doar de o mică minoritate nu afectează cu nimic adevărul lor ştiinţific (decît poate din punctul de vedere al sociologiei recente a comunităţii ştiinţifice). Faptul că o religie nu mai este practicată de nimeni sau aproape de nimeni şi că această religie a dispărut, nemaiexistînd decît în cărţile de istorie sau de ştiinţă a religiilor. Toate religiile sînt convinse că adevărul lor există şi fără ele şi că, pentru a simplifica, Dumnezeu nu este o creaţie a omului, dar este vital pentru ele ca oamenii să recunoască acest adevăr. Credem că toate religiile împărtăşesc cel puţin opinia că este important pentru ele să aibă un număr cît mai mare de practicanţi. Mai exact, deoarece toate nu sînt nici pe departe prozelitice, toate pun preţ pe devoţiunea adepţilor lor.

Întotdeauna trebuie să revenim la un adevăr iniţial sau să ajungem, pînă la un ultim adevăr, să înţelegem greşelile sale, defectele şi rătăcirile, în sfîrşit, raţiunea nefericirii sale şi mijloacele fericirii sale. Sînteţi nefericit, nu-i aşa? „Iată ce trebuie să credeţi“, probabil, dar mai ales „iată ce trebuie să faceţi“. Cît despre cel care se pretinde fericit în mod firesc, putem să ne îndoim întotdeauna de sinceritatea sa şi să-l facem să susţină în continuare că încearcă să fie şi mai fericit! La drept vorbind, lucrurile se petrec rareori în felul acesta, decît poate în cadrul individualismului religios modern, în care fiecare „caută“. Ordinea obişnuită a lucrurilor este mai degrabă: „iată ce trebuie să faci ca să nu fii nefericit“ sau şi mai bine, „iată ce se face“, fără alt

comentariu. Credem deci că putem insista asupra preocupării practice sau morale a tuturor religiilor deşi ele se prevalează de o anumită ordine a lucrurilor. Nu o ordine de natura celei a cărei răsturnare este fără îndoială încurajată de anumite religii, ci măcar o ordine umană în modul în care ne naştem, procreăm şi murim.

Să încercăm să înţelegem ce a putut determina apariţia sentimentului religios în inima omului. Pare imemorială sau în orice caz foarte îndepărtată existenţa mormintelor, pentru care stau fără îndoială mărturie urmele ritualurilor funerare (specialiştii situează primele urme prin anul 70.000 înaintea erei noastre).

Noi vom reflecta nu ca nişte arheologi sau istorici, ci ca nişte filosofi. Se spune deseori că omul ştie că va muri pentru că este conştient; poate că ar trebui să spunem că el nu trăieşte experienţa conştiinţei în măsura în care ea este un fulgerător „aici şi acum" numai pentru că el vine de altundeva şi dinaintea timpului şi că pleacă altundeva şi după timp. Mister banal şi uitat în mod inevitabil: noi n-am fost întotdeauna aici şi nu vom fi întotdeauna aici. Ne naştem şi murim. Simţurile şi raţiunea noastră ne deschid dimensiunea orizontală a lumii şi a noastră înşine, adică a acţiunilor noastre. Acţiuni cu atît mai surprinzătoare şi premature cu cît ne simţim prinşi în dimensiunea verticală care ne face să apărem (adică să existăm în adevăratul sens al cuvîntului) şi care ne va face să dispărem.

Triumful şi gloria bipedului conştient nu există ca atare decît pe fondul fragilităţii sale esenţiale de muritor. Peştele este din mare şi nu se simte în mare şi nici nu ştie că e în ea

(la obiecţiunea clasică: „de unde ştiţi?", răspundem că pînă acum cel puţin, el nu ne-a spus-o niciodată). Numai un „zeu căzut" îşi poate „aminti de cer" şi deci se poate simţi, *a contrario,* pe pămînt. Ar fi nevoie poate de un „extraterestru", dacă putem spune aşa, pentru a te simţi pămîntean. De ce este ceva şi nu mai degrabă nimic? Prima nedumerire care, ciudat, va fi formulată după mii de ani sub forma unei întrebări pe care Leibniz o va declara prima dintre toate. Nu prima din punct de vedere cronologic desigur (în viaţa speciei şi a individului), ci din punct de vedere logic, ca importanţă şi gravitate. Această primă nedumerire ar fi fost probabil considerată de Kant sublimă, pentru că este provocată de ceea este în mod absolut măreţ. Universul nu are limite vizibile şi a existat în memoria omului dintotdeauna: el este infinit în spaţiu şi timp, cel puţin pentru cunoaşterea umană. Sentimentul de a fi a fost fără îndoială pentru oameni sentimentul felului nostru *puţin de a fi* în comparaţie cu acesta, şi înţelegem cu uşurinţă că natura, în sensul de ceea ce este fără om şi nu în sensul limitat „ecologic", a fost prima ilustrare a divinului. Sentiment copleşitor al finitului care tinde în mod necesar spre neant faţă cu infinitul, sentiment consubstanţial oricărui sentiment religios, trăit după cum se ştie de Pascal (Alain sugera cu umor că spaima pe care i-o producea cerul nemărginit se datora faptului că răcea stînd la fereastră!). Sentiment strivit fără îndoială la rîndul lui chiar de religie, preocupată cum este de a suprima şi de a calma chiar ceea ce a zămislit-o, prin rit şi obişnuinţă. Atitudinea religioasă, anterioară oricărei filosofii, aşa cum lumea este anterioară

omului, impune respect şi îi pretinde omului să-şi mobilizeze întreaga energie pentru a nu o schimba. Gilson considera virtutea religiei ca un sentiment al unei datorii pe care nu o putem achita pentru că o restituim mereu împreună cu ceea ce ni s-a dat iniţial. Spiritul religiei este deci spiritul tradiţiei şi al fascinaţiei faţă de ceea ce este. Societăţile numite „primitive" (ele sînt primitive în sensul că sînt primele, dar nu şi firave din punct de vedere cultural) cheltuiesc adevărate comori de inteligenţă rituală pentru ca totul să continue să fie ca în vremurile mitice de la origine, atît relaţiile omului cu mediul, cît şi relaţiile dintre oameni. Preocuparea faţă de ce se petrece după moarte, riturile funerare – care, se spune, însoţesc întotdeauna societăţile umane – cultul strămoşilor ca şi respectul faţă de cei din vechime, atestă poate sentimentul prezenţei unui trecut de neatins (aşa cum morţii sînt acolo, dar nevăzuţi) însă care nu trece şi care se exprimă într-o natură în care totul are un spirit ca faţa sa, care este ascunsă, dar care nu poate fi totuşi în altă parte.

Sentimentul religios primitiv este desigur sentimentul de a fi (uimirea în faţa faptului că există ceva sau că lumea există), dar el pretinde să nu ne lăsăm copleşiţi de el şi să facem cutare sau cutare pentru ca nimic să nu se tulbure. Atitudinea religioasă constă întotdeauna în a da omului o disciplină şi *a-l ocupa* efectiv, pentru ca el să nu judece *prea mult*. Credinţa într-o existenţă de dimensiuni supranaturale dă de gîndit, e adevărat, *dă* de gîndit chiar dincolo de lumea aceasta, dar numai după ce am primit şi am acceptat mesajul religios. Ea se situează întotdeauna

între polul mistic în care se cufundă individul şi ritul în care se regăseşte comunitatea. O atitudine antifilosofică dacă vreţi, dar care dă dovadă de o oarecare înţelepciune!

Filosofia

Să vedem deci ce este cu filosofia. Ea este gîndire. Dar nu orice gîndire este filosofie şi nu există activitate umană care să nu gîndească în felul ei. Filosofia care a luat naştere efectiv undeva şi la un moment dat, are un nume grecesc netradus în nici o limbă din lume. Este deci forma cugetătoare a ceea ce s-a petrecut în Grecia în urmă cu aproximativ 2500 de ani şi care pare a fi apariţia figurii umane „aşa cum este ea", intrînd pentru prima dată în propriile sale limite. Gîndirea fiinţei este gîndirea umană sau forma esenţialmente *umană* a gîndirii (cînd filosofii vorbesc despre „gîndirea fiinţei" cuvîntul „fiinţă" nu desemnează fiinţa umană, ci verbul „a fi" substantivat). Este incontestabil faptul că gîndirea numită oarecum peiorativ drept pre-socratică a fost locul de apariţie a fiinţei sau, şi mai corect, apariţia fiinţei ca întrebare într-un moment istoric al omenirii, dînd naştere filosofiei ca formă nouă şi poate eternă a gîndirii. Cei care întreabă „ce este filosofia?" au răspunsul inclus în întrebarea lor, aceasta este „ce este", care constituie însemnul filosofiei. Nu doar „ce este acesta sau acela", ci un „ce este?" aplicat întregului lucrurilor.

Sfîşiat între liniştea ignoranţei ignoranţei sale şi liniştea

cunoaşterii cunoaşterii sale, Socrate – deci omul – ştiind că nu ştie nimic, conştient deci de el însuşi în raport cu tot, începe să capete forţa de a se întreba şi de a-i întreba pe ceilalţi. Gînditorii dinaintea lui au fost cu siguranţă fizicieni (cu condiţia să înţelegem că „physis" înseamnă cu totul altceva decît înţelegem noi azi prin fizic) şi încercau să gîndească înflorirea „naturii" numai după planul său, fără a recurge la vreo influenţă supranaturală sau teologică. Să nu uităm însă (indiferent de meritul imensului efort depus mai întîi de Nietzsche şi apoi de Heidegger) că nu ne-au rămas de la ei decît cîteva fragmente şi că lui Heraclit i se spunea chiar în timpul vieţii „obscurul"!

Primul filosof declarat şi, ca să spunem aşa, „activînd" în cetate (ceea ce este important, după cum afirma Sfîntul Augustin referindu-se la credinţă) rămîne pentru noi Socrate. Un filosof care declara că nu-l interesează astrele şi fenomenele cereşti, ci doar problema dreptăţii în cetate. Nu era un merit că nu ştia mai mult, dar era fără îndoială un merit faptul că vrea să ştie mai bine de ce oracolul spusese despre el că era cel mai înţelept dintre oameni. Era acuzat nu numai de coruperea tineretului dar şi de impietate. Este un lucru interesant, cu atît mai mult cu cît Socrate s-a achitat întotdeauna conştiincios de toate îndatoririle sale de cetăţean: a făcut războiul, aducea ofrande şi rostea rugăciuni. Dar, lucru scandalos: el nu respecta legile pentru că erau drepte, ci pentru că erau legi. Atitudinea sa respectuoasă şi distantă faţă de cetăţenii oraşului deranja mai mult decît atitudinea unui datornic obişnuit. Perseverenţa ironiei sale (interogantă) trăda puţina

satisfacţie pe care convingerile sale le pot oferi unui om care caută adevărul. Este un lucru fără îndoială valabil în relaţiile dintre adevăr şi politică şi nu trebuie să uităm că în perioada aceea Atena avea o guvernare democratică şi nicidecum tiranică (şi toată lumea dorea să se găsească mijloace de a-l convinge pe Socrate să renunţe la „ţicneala" lui filosofică). „Jidanul ăla de Socrate", spunea Nietzsche despre acest rebel îndărătnic al Greciei. Deseori se consideră, în mod greşit, că filosofia fiind de origine greacă, grecii erau toţi filosofi. Filosofia reprezintă poate un fel de apogeu, dar şi un declin şi o criză. Platon era cu atît mai agresiv faţă de sofişti cu cît atenianul mediu (sau pur şi simplu tradiţional) îi blestema. Toţi erau nişte indivizi periculoşi care trăncăneau vrute şi nevrute şi se îndoiau de toate, cînd tineretul avea nevoie de certitudine şi credinţă!

Nu este filosof acela care nu se ridică într-un fel sau altul, într-o zi sau alta, împotriva autorităţii, comodităţii şi obişnuinţei (şi cu condiţia ca aceasta să nu fie desigur un scop în sine!). La drept vorbind, Socrate nici măcar nu încearcă să provoace, ci opune o rezistenţă absolută dacă trebuie să renunţe în numele ordinii sociale şi al credinţelor la ceea ce conştiinţa sa îi spunea că este drept. Aceasta este fără îndoială actul inaugural şi existenţial al filosofiei, încheiat şi confirmat de o moarte asumată fără ezitare şi „în conformitate cu doctrina sa". Acesta şi nu frumoasele şi enigmaticele formule care arată că lucrurile sînt aşa cum sînt sau că fluviul curge neîncetat, deşi ele pregătesc filosofia şi constituie dovada primei licăriri a gîndirii fiinţei.

Deci la ce refuză Socrate să renunţe şi fără de care, în

opinia lui, viața nu merită să fie trăită? Este acel lasă-să-fii al omului (fără nici o legătură cu lasă-mă să te las) adică să accepte să ducă pînă la capăt forma interogativă a gîndirii: să-și pună toate întrebările și să ajungă la *fondul* fiecărei întrebări (dacă este posibil!). Astfel este somat omul de către imperativul a fi și de aceea interogațiile umane sînt mai degrabă răspunsuri la întrebarea sa inițială:

E de ajuns să gîndim ca să ne punem o multitudine de întrebări.

Înțelegem că umanitatea și indivizii se tem de ei înșiși, simțind posibilitatea abisului. Kant îi stigmatiza pe dogmatici și pe sceptici și, ceea se uită deseori, și pe *nepăsători*. Adică pe cei care neobținînd răspunsuri suple și care atrag imediat puterea, se abat de la preocupările metafizice: refulare intelectuală și spirituală tipică!

Filosofia stă la baza oricărui umanism, pentru că ea este experiența gîndirii la înălțimea omului și *condiția* înfloririi sale pornind de la situația sa paradoxală între ignoranță și cunoaștere. În acest sens este ea esențialmente rațională și în toate cazurile raționalizantă, în loc să fie raționalistă. Filosofia, ca gîndire deschisă care răspunde deschiderii ființei, nu poate să nu dea naștere tentativei naturale și legitime de a se dori reînchiderea acestui orizont prin ceea ce se va numi mai tîrziu metafizică, pentru a sfîrși apoi sub forma scheletică a trei întrebări: există Dumnezeu, sînt liber, este sufletul nemuritor? Ca să nu mai vorbim de știință, născută tot din filosofie după o maturație mai îndelungată și care constată astăzi cu uimire că se confruntă cu mari dificultăți în realizarea programului său materialist.

Trebuie să căutăm rațiunea amintindu-ne mereu că nu înțelegem bine care ar putea fi rațiunea rațiunii și că filosofia este *mai întîi* dragoste și *apoi* rațiune, adică rațiunea nu poate fi niciodată prima.

Filosofie și religie

Punctul în care religia și filosofia devin surori este umanitatea omului, sursa din care se trag amîndouă. Ciudată este natura umană, care se sustrage naturii, conștientă de neantul său ca și de ignoranța sa, dar care se transformă în energie dinamică și în cunoaștere. Filosofia este esențialmente religioasă în sensul că gîndirea umană nu este propriul său fundament, pentru că ea este însăși căutarea unui fundament, ea păstrează ființa, dar nu o creează. Ea trebuie totodată să *primească*. Ea este esențialmente antireligioasă, în sensul că ea trebuie să destupe neîncetat orizontul ființei pe care obiceiurile religioase au tendința de a dori să-l astupe, chiar dacă aceste obiceiuri pot fi benefice (fiți siguri că noi avem răspunsuri *potrivite* la *toate* întrebările și este deci inutil să le puneți *cu adevărat).*

Dar deși credința religioasă nu are deloc nevoie de justificare filosofică și se situează pe cu totul alt plan, noi credem că este absolut salutar pentru credincioși s-o facă, fie numai pentru că – dacă ne gîndim că Dumnezeu este creator – rațiunea noastră nu poate fi cu totul rea. Pe de o parte, credinciosul nu se scaldă tot timpul într-o baie de încredere și certitudine supranaturale! Pe de altă parte,

putem tăia podurile spre orice sentiment religios, putem concepe o morală exclusiv umană și rațională? Ce statut moral se poate da rațiunii ca atare? Punctul de contact și de confruntare inevitabil dintre filosofie și religii este morala, căci ea este domeniul practic în care religiile înțeleg întotdeauna să intervină. Morala este tocmai problema de a ști cum trebuie să ne comportăm față de ceilalți, dar problema de a ști cum pot conviețui religiile sau adepții diverselór religii este una și aceeași.

Problema morală: de unde vine răutatea umană?

Se impune o mică precizare semantică. Termenii „morală" și „etică" se suprapun în permanență și nu au întotdeauna același sens la toți autorii. Cuvîntul „morală" poate fi luat în sensul său cel mai larg, de „moravuri", și în acest sens există un număr aproape infinit de morale posibile. Putem vorbi de morală din clipa în care distingem ce este permis de ceea ce nu este, trasînd o graniță dincolo de care trecerea este interzisă. Orice activitate are morala sa în acest sens și aproape că am putea să spunem că și jocul cu bile numit *pétanque* are morala sa. Fiecare își dă seama de relativitatea empirică a moralei, deoarece se constată că există atîtea morale cîte clime și epoci există.Termenul de etică dobîndește imediat o semnificație mai înaltă, devenind știința binelui, căutarea rațională a binelui și răului. Dacă de pildă filosoful Spinoza își numește opera sa majoră „Etica", o face poate pentru că filosofia în ansamblul ei poate fi considerată etică. Cum se poate deosebi de fapt căutarea adevărului de căutarea binelui?

Dar este vorba oare de o căutare sau de o dragoste și nici una nu poate pretinde că deține certitudinea absolută în această chestiune (la Kant este o exigență a rațiunii practice și nu o cunoaștere a rațiunii teoretice). În această privință, înțelege morala, care ar trebui să se scrie Morală, să afirme că ea știe cu siguranță să deosebească binele de rău și cele trei mari religii revelate consideră că au primit în însăși Revelația lor elementele acestei morale, care, după exemplul eticii, țintește spre universalitate, ba mai mult, ajunge la ea.

Am evocat în introducere profețiile lui Nietzsche. Să încercăm deci să trasăm cîteva direcții de cercetare pentru a le înțelege mai bine. În loc să ne întrebăm ce este binele suveran și ce trebuie să gîndim și să facem pentru a ne apropia de el sau pentru a nu-l abandona, ar fi de preferat să pornim de la ceea ce este din nefericire mai evident, și anume răul. Ceea ce este evident nu este neapărat și ușor de înțeles, mai ales dacă trebuie să înțelegem originea, fără de care rămînem neputincioși în fața lui. Răutatea omenească este un fapt permanent. De ce? Nietzsche avea chiar o vorbă: maimuța este un animal mult prea blajin pentru ca omul să se fi tras din ea! Vom prezenta explicațiile pe care le dau asupra acestei probleme trei mari autori: Pascal, Rousseau și Kant.

Pascal

Acest gînditor este deosebit de prețios pentru noi datorită originalității sale. Este greu de conceput un spirit mai religios decît el, dar în același timp acest lucru ne

împiedică să înţelegem complet natura operei pe care ne-a lăsat-o. Este el filosof, faţă bisericească, mistic, teolog? Nimic din toate acestea cu adevărat sau, mai degrabă toate acestea, dar în felul său. Un lucru e sigur: Pascal a fost om de ştiinţă (matematician şi fizician) şi scriitor şi încă nu unul dintre cei neînsemnaţi! Opera principală pe care ne-a lăsat-o, „Cugetările", este o apologie neterminată a religiei creştine. Este deci un apologet. Un lucru important pentru noi. Evident că apologia creştinismului în defavoarea oricărei alte religii nu face obiectul acestei lucrări. În schimb, Pascal îşi are locul aici pentru că nu se adresează unui mic cerc de credincioşi iniţiaţi, ci mai ales necredincioşilor sau ateilor, pe care-i numeşte „pyrrhonieni" de la numele unui filosof cunoscut pentru faptul că se îndoia de orice. Dacă este filosof, îşi bate joc de filosofie şi o stîrneşte împotriva ei însăşi. Dacă este mistic, se fereşte să vorbească despre asta, după cum ne dovedeşte celebra scrisoare găsită în paltonul său după moarte, în care consemnase „noaptea lui de foc", cînd „Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac, Dumnezeul lui Iacob, nu al filosofilor şi savanţilor" îl impresionase. Nu se înţelege prea bine cum putea fi credincios în lipsa unei experienţe mistice, fie ea oricît de difuză, dar aceasta rămîne în esenţă intimă şi personală. Pascal înţelege deci să intre în dezbatere şi să ne convingă cu armele raţiunii şi cu resursele stilului: în acest sens ne reţine întreaga atenţie. Doctrina păcatului originar este poate cel mai bun exemplu al punctului de contact dintre raţional şi iraţional. Ea este pentru Pascal o obscuritate care luminează, afirmaţie care sfidează raţiunea şi totuşi este, dacă putem spune aşa,

raţionalizantă şi singura care explică contradicţiile condiţiei noastre.

> „Este uimitor totuşi că misterul cel mai îndepărtat de cunoaşterea noastră, cel al transmiterii păcatului originar este un lucru fără de care nu putem avea nici o cunoştinţă prin noi înşine!...Cu siguranţă că nimic nu ne loveşte mai crunt decît această doctrină; şi totuşi! fără acest mister, cel mai de neînţeles dintre toate, sîntem de neînţeles pentru noi înşine... astfel încît omul este mai de neconceput fără acest mister decît este acest mister de neconceput pentru om... nu datorită superbelor frămîntări ale raţiunii, ci datorită simplei supuneri a raţiunii putem să ne cunoaştem cu adevărat[1]."

Omul nu deţine nici adevărul nici fericirea, dar a păstrat mărturia lor despre locul lui Dumnezeu, de la care el s-a îndepărtat. Natura sa neliniştită alcătuită din mişcări permanente este semnul acestei contradicţii esenţiale.

Într-o scrisoare adresată domnului şi domnei Périer pe 17 octombrie 1651, Pascal expune cît se poate de clar puterea explicativă a doctrinei păcatului originar:

> „Dumnezeu l-a creat pe om cu două iubiri, una pentru Dumnezeu, cealaltă pentru el însuşi; dar cu precizarea că iubirea pentru Dumnezeu trebuie să fie nemărginită, adică fără alt scop decît Dumnezeu însuşi, iar iubirea pentru el însuşi trebuie să fie mărginită şi raportată la Dumnezeu.

[1] Pascal, *Les Pensées*, Livre de Poche, frag. 434.

În această stare, omul nu numai că se iubea fără de păcat, dar nu putea nicidecum să nu se iubească fără de păcat. Apoi, după ce a apărut păcatul, omul a pierdut prima din aceste iubiri; și întrucît iubirea de sine a rămas singură în acest suflet capabil de o iubire nemărginită, iubirea de sine s-a răspîndit și a debordat în vidul pe care l-a lăsat iubirea de Dumnezeu; și astfel, el s-a iubit singur și a iubit toate lucrurile pentru sine, adică nemărginit. Era firesc pentru Adam și cinstit în inocența sa; dar a devenit ticălos și necumpătat în urma păcatului lui."

Sufletul omenesc a fost deci efectiv săpat, lărgit, pînă ce a căpătat dimensiunile nemărginite ale unei iubiri nemărginite pentru o ființă nemărginită – din iubirea nemărginită a lui Dumnezeu pentru făptura creată de el (despre care Pascal nu vorbește prea clar, deoarece „iubirea lui Dumnezeu" poate fi înțeleasă în două sensuri). Întrucît omul s-a îndepărtat de Dumnezeu prin păcat, în el a rămas capacitatea de a primi. Amorul propriu, înzestrat cu nemărginirea de către sufletul astfel modelat, nu are decît să încerce să se mulțumească pînă la urmă cu o infinitate de iubiri mărginite și înșelătoare, dacă n-a putut să-și găsească liniștea în faptul că s-a îndepărtat de singurul obiect adevărat al dragostei. Orice dragoste este deci în sine, în principiul său, sacră și divină, deoarece ea este inițial trezită de către creator în inima făpturii sale, de către nemărginit în inima mărginitului. Această stare a creației se datorează ea însăși actului de dragoste al unui Dumnezeu

care iese din sine în creația sa (materia) și își asumă riscul libertății și spiritului date în făptura sa (omul). După apariția păcatului (adică actul de independență), dragostea nu încetează să fie profanată, adică descentrată: adevărată revoluție coperniciană a egocentrismului care ia locul teocentrismului. Iată deci eul a cărui esență este căutată: el iubește și rătăcește neîncetat, privat de obîrșia și de patria sa, dar pentru a fi iubit el însuși, pentru a fi iubit pentru el însuși. „Iubește-mă pentru mine!" Dar iată, toată lumea o spune sau o gîndește și de aici decurge neînțelegerea obișnuită și universală a iubirii umane și ciudatul tîrg de calități pe care îl provoacă. Pascal va găsi această formulă năucitoare: „Nu iubim niciodată pe nimeni, ci doar niște calități." (frag. 323). Singura iubire nealterată este în opinia lui iubirea pentru Dumnezeu ca răspuns la Iubirea Lui. Iubirea care nu ne poate fi propovăduită decît prin revelație și în Biserică. Cum am putea noi să fim capabili de ceva bun prin noi înșine? Cum am putea să discernem ce este drept, ținînd seama de rătăcirile unei rațiuni care nu poate înțelege adevărurile sublime pe care numai iubirea de semeni ne-o dezvăluie?

Cine a început? Vechea întrebare pusă de părinți copiilor care se ceartă. Întrebare valabilă și pentru comunități și state întregi! La drept vorbind, această întrebare nu trebuie pusă deloc, fiindcă se știe că ea dă naștere unei noi dispute. Cine poate explica veșnica repetare a conflictelor? Această întrebare foarte încîlcită este în același timp foarte clară și de o banalitate pe care cartea „Facerii" ne face s-o înțelegem. Cain îl precedă pe Abel, asta-i tot. Cain este

mai puternic pentru că este mai vîrstnic şi existenţa fratelui său îl loveşte în amorul propriu, în sensul pe care ni-l explică Pascal. Originea mai mult decît misterioasă şi mai mult decît banală a celui mai omenesc sentiment: gelozia. Cain nu este mai rău decît Abel, dar el este silit să fie rău cu el. Dreptatea tinde spre general şi egocentrismul spre particular. Dreptatea înseamnă a împărţi, dar primul vrea să păstreze totul, iar cel de al doilea să cucerească totul. Întîietatea forţei se regăseşte deci în caracterul originar al păcatului. Cînd mănîncă din fructul oprit, Adam şi Eva nu comit decît un act minor de nesupunere şi nu au deloc intenţia de a face ceva rău. Ei săvîrşesc totuşi un fel de convertire care include în ea escaladarea sau prăbuşirea în violenţă ca urmare a insatisfacţiei majore a amorului propriu care nu poate şi nu vrea să recunoască originea stării sale.

În aceste condiţii, întrucît nu putem niciodată să aducem împărăţia cerului pe pămînt şi nici buna înţelegere între oameni, cum să evităm măcar o prea mare nedreptate şi o discordie permanentă? „Căci, în sfîrşit, dacă omul n-ar fi fost niciodată pervertit, el s-ar bucura în nevinovăţia sa şi de adevăr şi de fericire, sigur pe el; şi dacă omul n-ar fi fost niciodată altfel decît pervertit, el n-ar fi avut nici o idee nici despre adevăr nici despre fericirea supremă." (frag. 434). Acelaşi lucru este valabil şi pentru justiţie: omul nu iubeşte justiţia, ci mai degrabă urăşte nedreptatea a cărui victimă se consideră în mai mică sau mai mare măsură, dar tocmai aceasta este procuparea sa fundamentală.

Fragmentul 298 ne va călăuzi în privinţa punctului de vedere pascalian:

„Justiţie, putere. Este drept ca ceea ce este just să fie urmat, este necesar ca ceea ce este mai puternic să fie urmat. Justiţia fără putere este neputincioasă; puterea fără justiţie este tiranică. Justiţia fără putere este contestată, pentru că există întotdeauna oameni răi; puterea fără justiţie este damnabilă. Trebuie deci să punem laolaltă justiţia şi puterea; şi pentru aceasta să facem astfel ca tot ceea ce este drept să fie puternic sau ceea este puternic să fie just."

Justiţia şi forţa au nevoie una de cealaltă, datorită calităţilor fiecăreia: dreptatea nu este puternică şi aceasta este slăbiciunea sa, dar nimeni nu poate reduce mult timp la tăcere acuzaţia împotriva forţei tiranice şi aceasta este forţa sa. Puterea este puternică şi aceasta este puterea sa, dar nici o putere nu dăinuie prin ea însăşi şi nu-şi schimbă locul sau mîinile care o ţin şi aceasta este slăbiciunea sa. „Justiţia fără putere este damnabilă, pentru că există întotdeauna oameni răi." Afirmaţia poate părea pripită, peremptorie şi slab fundamentată. Ne gîndim fireşte la cel care contestă conştiinţa şi la întrebarea pe care o pune el. Dacă a fi moral înseamnă a acţiona în aşa fel încît regula după care se conduce acţiunea ta poate fi transformată în regulă universală, atunci atitudinea cea mai bună este evident aceea de a nu lua armele. Ah, dacă toată lumea ar face ca tine! Întocmai, răspunde contestatarul, n-ar mai exista războaie! Dar nu e un viciu de formă în acest demers? Întrebarea este: trebuie sau nu să luăm armele? Pentru a răspunde nu, contestatarul ne asigură că acesta este singurul mijloc de a sparge cercul vicios şi că, dacă toată lumea ar

fi convinsă de asta, s-ar sfîrşi cu violenţa. Tocmai acesta este punctul delicat: pentru a dovedi că are dreptate, contestatarul are nevoie ca toată lumea să fie de acord cu el şi să vrea să meargă în aceeaşi direcţie cu el. El îi poate aţîţa pe alţii, dar nu poate dovedi nimic. Şi invers, cel care răspunde afirmativ nu poate justifica în mod raţional (în perspectiva exigenţei morale pure) că trebuie luate armele, dar din nefericire fără îndoială, nu întîmpină totuşi niciodată vreo dificultate în a ne convinge de acest lucru. Pur şi simplu pentru că întrebarea se pune tocmai fiindcă există o problemă şi fiindcă în faţa voastră sînt oameni care au luat armele. Contestatarul conştiinţei are dreptate într-un anumit sens, dar îl contrazice însăşi existenţa sa. El contestă, neagă şi refuză pentru că are în faţă realitatea răutăţii.

Este veşnica problemă de a afla cine a început. Dar adevărul este că a început. Şi deşi contestatarul îi acuză pe cei ce vor să ia armele pentru a se feri (şi asta o spun toţi) să stîrnească şi să retrezească răul, el nu reuşeşte să explice cum au putut începe lucrurile de la bun început. El crede că poate reforma natura umană luîndu-i ideea malignă că ea este rea, dar dacă este bună, de ce naiba ar putea deveni rea într-o bună zi sau de ce a avut ideea de a fi rea? În faţa unor asemenea impasuri, regăsim firul de gîndire pascalian pe care l-am întîlnit deja: pînă la urmă, numai adevărurile revelate ne luminează. Nu este dovedit păcatul originar, dar această ipoteză este singura pe măsura permanenţei conflictelor.

Ce este de făcut?

> „Justiţia este subiect de dispută, puterea este uşor de recunoscut şi ea nu se dispută. Astfel nu s-a putut da putere justiţiei, pentru că puterea a contrazis justiţia spunînd că justă este ea. Şi astfel, întrucît dreptatea n-a putut deveni puternică, puterea a devenit justă." (frag. 298)

Ar trebui deci, în lipsă de altceva mai bun, să justificăm puterea instalată, ca s-o facem măcar mai puţin tiranică şi mai stabilă.

Aceasta este faimoasa apologie a cutumelor. Aceasta este puterea pacificată, puterea uitată, obişnuinţa devenită o a doua natură. Lucrurile sînt aşa cum sînt pentru că aşa au fost întotdeauna, sau cel puţin aşa par sau aşa sînt prezentate. Cutumele sînt morala în sens de „moravuri". De aici şi celebrele formule din fragmentul 294: dacă dreptatea ar fi cunoscută,

> „... am vedea-o cultivată de toate statele lumii şi în toate timpurile, în loc să vedem cum ceea ce este drept sau nedrept îşi schimbă calitatea în funcţie de climat. Trei grade de ridicare la pol răstoarnă întreaga ştiinţă a dreptului, un meridian hotărăşte adevărul; în cîţiva ani de stăpînire legile fundamentale se schimbă; dreptul are epocile sale, intrarea lui Saturn în Leu indică originea cutărei crime. Hazlie justiţie este şi justiţia mărginită de un rîu! Adevăr de o parte a Pirineilor, greşeală de cealaltă."

Cutuma nu este raţională, dar cu timpul devine rezonabilă, în sensul că provine din puterea care va căuta în mod natural dreptatea pentru a instaura pacea, adică tot ce poate fi mai de dorit. Orice justiţie, dimpotrivă, care se

pretinde ca atare şi care vrea să răstoarne cutumele existente, va căuta fireşte puterea şi va duce la război civil, cel mai mare dintre toate relele.

Intervine totuşi o mare dificultate: este posibil din punct de vedere politic de a se justifica obiceiurile prin forţă? Categoric nu! Pentru că „puterea fără dreptate este de condamnat“ şi pentru că numai sentimentul sau credinţa în ceea ce prezintă obiceiurile este cu adevărat dreptatea care poate atenua sentimentul de nedreptate faţă de sine (sau faţă de clasa sa socială etc.), întotdeauna prezent în inima omului.

> „Cutuma duce la echitate numai prin aceea că este primită; acesta este fundamentul mistic al autorităţii sale. Cine o reduce la esenţa sa, o distruge“[1].

Chiar dacă obiceiul nu are valoare decît pentru că este obicei, putem gîndi acest lucru dar nu trebuie în nici un caz să-l afirmăm! Aceasta este deci dificultatea. Isteţul trebuie să gîndească deci ca poporul – cu „un gînd ascuns“ – împotriva semi-isteţului care aţîţă la revolte, care pînă la urmă se sparg în capul poporului. Trebuie ascuns începutul, adică uzurparea introdusă de mult fără motiv: trebuie respectate legile nu pentru că sînt drepte, ci pentru că sînt legi. Deci formalism şi conformism.

Trăind în timpul unei monarhii, Pascal este deci partizanul monarhiei din vremea lui. Răul pe care l-ar putea face un rege rău ajuns la putere prin naştere este mai mic

[1] Pascal, *Les Pensées*, Livre de Poche, frag. 294.

decît cel produs de intrigile permanente ale celor care se consideră mai îndreptăţiţi să-l înlocuiască, pentru că durează să-i departajezi. Problema conformismului este însă aceea că el nu poate să explice o mişcare istorică. Să luăm un exemplu: pe 13 iulie 1789, Pascal era se pare conservator, pe 14 este nehotărît, iar pe 15 înclină spre schimbare. Formalismul trebuie aplicat în mod formal, independent de orice concepţie personală despre dreptate şi despre instituţiile politice! O aristocraţie decadentă nu mai doreşte justiţia şi pacea, ci, dimpotrivă, doreşte să-şi menţină poziţiile de forţă prin nedreptăţile sale.

Ce concluzii se pot trage din acest mic studiu despre Pascal? Mai întîi, că doctrina religioasă a păcatului originar, inacceptabilă pentru raţiune, este totuşi singura care poate dacă nu să explice, măcar să facă inteligibilă ciudata natură umană, care doreşte întotdeauna dreptatea, dar intră dintr-un conflict într-altul. Este foarte bine să insistăm cu îndîrjire asupra faptului că dreptatea nu poate exista în această lume şi că este întotdeauna legată de putere. Protestele nu rezolvă nimic: vor exista întotdeauna stăpîni şi rău fac cei care anunţă dispariţia lor. Omul modern ar face bine să-l citească mai des pe Pascal, în loc să depună jertfe pe altarul Revoluţiei. Mai puţin bine este că nu putem gîndi un progres istoric. Aceasta se trage probabil din faptul că în locul unui singur concept de dreptate, sîntem acum obişnuiţi să facem distincţie între drept (constrîngere exterioară a statului) şi morală (exigenţă interioară) şi deci să concepem un progres legal (sau acţiuni conforme cu dreptul) care nu poate fi confundat cu un progres moral în care coerciţia nu are nici un rol. Credem totuşi că Pascal face dovada unei

modernități și a unei îndrăzneli rare atunci cînd descrie puterea și dreptatea ca pe o veritabilă înscenare care are ca scop șocarea imaginației pentru a convinge și a înșela mai bine. El cîntă prohodul concepției despre o dreptate imanentă, justifică iluzia poporului, dar dezvăluie că este iluzie. Chiar și oamenii mari o împărtășesc: ei se cred mari din fire și cred că „o bună origine este un avantaj real", dar el le spune că nu înseamnă decît confort și convenție.

Nu ne putem mulțumi cu o apologie a docilității și supunerii, în ciuda incontestabililor lor germeni de înțelepciune netemporală. Nu putem impune la infinit o ordine stabilită, pentru că, după cum afirmă însuși Pascal, „totul se clatină cu timpul". Care a fost soluția pe care ne-a oferit-o secolul al XVIII-lea prin „Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului"? De data asta ne va sluji drept ghid Rousseau.

Rousseau

Se cuvine mai întîi să renunțăm la ideea de a-l considera pe Rousseau un blajin visător, într-atît de imbecil încît să creadă că omul este bun de la natură și că numai societatea l-a stricat. Este confundată deseori gîndirea unui autor dificil cu caricatura comodă creată probabil de adversarii săi. În felul acesta îi împăcăm pe toți și nimeni nu suferă! Totul depinde de ceea ce trebuie să înțelegem prin „natură".

Rousseau este unul dintre cei care descriu omul social, adică omul așa cum este, în culorile cele mai negre. El scrie: „Omul sălbatic, după ce și-a luat masa, este împăcat cu întreaga natură și prietenul tuturor semenilor lui. Dar

dacă uneori mîncarea lui o rîvnește altcineva?[1]... întrucît orgoliul nu se amestecă în luptă, ea se termină cu cîteva lovituri de pumn; învingătorul mănîncă, învinsul pleacă să-și caute norocul în altă parte și se face pace: dar cu omul din societate altfel se petrec lucrurile; mai întîi năzuiește la ceea ce îi este necesar, apoi la ceea ce este inutil; pe urmă, își dorește delicatesuri, apoi imense bogății, apoi supuși, apoi robi; și nu există nici o clipă de răgaz... astfel încît, după lungi perioade de prosperitate, după ce a înfulecat multe comori și a adus suferință multor oameni, eroul meu va masacra totul pînă ce va ajunge unicul stăpîn al întregului univers." Mai clar de atît nu se poate! Toată problema este să știm ce este exact acest faimos sălbatic.

Vom menționa în treacăt că expresia „bunul sălbatic" nu este potrivită decît dacă vrea să însemne „sănătos", pentru că sălbaticul nu este nici bun, nici rău, ci mai degrabă neutru din punct de vedere moral.

> „S-ar părea în primul rînd că în această stare, oamenii neavînd între ei nici un fel de relație morală și nici îndatoriri, din cîte se știe, nu puteau fi nici buni, nici răi și nu aveau nici vicii, nici virtuți..."[2]

Dar care este această celebră „stare de natură"? În acest caz, natură nu înseamnă ceea ce este *în mod empiric*, ci ceea ce este *în mod esențial* și care se reduce în cele din urmă la

---

[1] Nota 9 din *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de J.-J. Rousseau, La Pléiade.

[2] J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 152.

noţiunea teoretică a aceluiaşi substantiv, prin opoziţie cu „starea de păcat". Altfel spus, toate neînţelegerile se trag de la faptul că prin „natură" se poate înţelege un anumit lucru şi opusul său. Natura este ceea ce a făcut Dumnezeu, natura este acel ceva în care s-a prăbuşit omul. La sfîrşitul prefeţei sale la „Discours", Rousseau este destul de explicit: „Învaţă ceea ce a vrut divinitatea să ştii şi care este locul tău în lumea oamenilor". Trebuie deci să învăţăm să devenim sau să redevenim ceea ce sîntem în profunzime. Atîta timp cît nu vom înţelege că Rousseau este un gînditor fundamental religios, nu vom înţelege semnificaţia tezelor sale. Cel care vrea să descopere şi să stabilească normele după care trebuie să se comporte are nevoie să înţeleagă natura pierdută a omului. Rousseau nu a crezut niciodată într-o realitate istorică a acestei stări de natură, chiar dacă necesităţile literare ale evocării sale îl pot face uneori să creadă. Cît despre ideea că ea poate exista în faţa noastră şi că trebuie să „ne întoarcem la natură", aceasta este şi mai absurdă şi Rousseau o spune clar:

> „Se cuvine deci să distrugem societăţile, să desfiinţăm ceea ce este al tău şi ceea ce este al meu, şi să ne întoarcem să trăim în păduri cu urşii? Aceasta este o concluzie în stilul adversarilor mei, cărora le cedez ruşinea de a o formula, prevenindu-vă în acelaşi timp asupra ei"[1].

Care este deci acest om esenţial, adică omul ce va să vină şi pe care îl pregăteşte un nou contract social reunind

[1] J.-J. Rousseau, *op.cit.*, nota 9, p. 207.

condiţiile recunoaşterii sale? Acest om nou, ca şi această societate nouă (care apar o dată cu Declaraţia din 1789) nu pot fi concepute, în mod paradoxal, decît ca existînd dintotdeauna. În prefaţa la „Discours", Rousseau ne spune:

> „Cugetînd asupra primelor şi celor mai simple operaţiuni ale sufletului omenesc, cred că găsesc în el două principii anterioare raţiunii, dintre care unul este absolut esenţial pentru binele nostru şi conservarea noastră, iar celălalt ne inspiră o repulsie firească văzînd cum pier şi suferă orice fiinţă simţitoare şi îndeosebi semenii noştri."

Dragostea de sine şi mila naturală constituie prima definiţie sentimentală a omului. Suferinţa proprie sau a altuia îl stinghereşte pe sălbaticul nostru. Dar mai există şi altele şi Rousseau nu se poate mulţumi cu aceste două sentimente pentru a caracteriza omul. Libertatea este cea care face să se deosebească omul de animale.

> „Natura porunceşte tuturor animalelor şi Fiara se supune. Omul are acelaşi regim, dar se consideră liber de a accepta sau de a se opune; şi îndeosebi în conştiinţa acestei libertăţi se arată spiritualitatea sufletului său"[1].
>
> O binecuvîntare este deci libertatea, dar şi un blestem, pentru că „Spiritul perverteşte simţurile, iar voinţa vorbeşte şi cînd natura tace"[2].

[1] J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, La Pleiade, p. 141.

[2] J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 141.

Ne regăsim filosofia de cea mai pură tradiție iudeo-creștină care socotește păcatul o pervertire a trupului (viața sănătoasă și sfîntă din paradis) de către spirit (a gusta din fructul copacului cunoașterii binelui și răului) și nu invers, cum se crede adesea. Această libertate îl va azvîrli pe om în afara Regulii Naturii, adică în afara lui Dumnezeu, ceea ce va da naștere dintr-o dată viciilor și virtuților sale, manifestînd căderea sa *repetată* ca și permanenta sa perfectibilitate. Sălbaticul este prostuț ca un pui care încă nu și-a părăsit cuibul și blînd, omul civilizat este admirabil și pervers.

Rămîne veșnica problemă a începutului, a fatalei alunecări. Să examinăm versiunea pe care o dă Rousseau. Cum s-a făcut trecerea de la dragostea de sine la amorul propriu? Prima comparație pe care a făcut-o a fost între el și animal și, dominîndu-l prin ingeniozitate, „prima părere pe care și-a făcut-o despre el însuși a produs prima tresărire de orgoliu“[1].

Orgoliul speciei sale în raport cu celelalte va fi urmat curînd de cel al individului în raport cu semenii săi. Primele societăți care au organizat primele sărbători au organizat și compararea unora cu ceilalți, și dragostea devine o dragoste de preferință.

> „Din aceste prime preferințe s-au născut pe de o parte vanitatea și disprețul, pe de altă parte, rușinea și invidia... astfel, pe măsură ce fiecare pedepsea disprețul ce i se arătase proporțional

[1] J.-J. Roussseau, *op. cit.*, p. 166.

> cu importanța pe care și-o dădea, răzbunările au devenit tot mai crunte și oamenii au devenit sîngeroși și cruzi.“

Am mai putea adăuga etc., etc.

Pentru a judeca pertinența gîndirii lui Rousseau trebuie să ne întoarcem la ideea pe care și-o face despre sălbaticul lui. Mila de care poate da dovadă nu este deloc străină de dragostea de sine și el pare deosebit de preocupat de liniștita sa singurătate și de mulțumirea de sine; în ultimă instanță, fiind lipsit atît de răutate cît și de iubire de semeni, el este prea puțin uman! Sau trebuie să-i acordăm libertatea și rațiunea, dar în acest caz, nu vedem deloc cum s-ar putea concepe așa cum îl concepe Rousseau. Problema decisivă ni se pare a fi cea a statutului și rolului rațiunii în natura umană și credem că Rousseau este echivoc în această privință. Cînd vorbește despre conservarea sinelui și a milei ca „principii anterioare rațiunii“, nu știm dacă el acordă sau nu rațiune sălbaticului său. Pe de altă parte, el afirmă:

> „Dragostea de sine este un sentiment natural care îl determină pe orice animal să vegheze la propria lui conservare și care, dirijată în om prin rațiune și modificată prin milă, dă naștere omeniei și virtuții“[1].

„Rațiunea este cea care dă naștere amorului propriu, iar reflecția îl întărește; ea face omul să se aplece asupra lui însuși; ea îl îndepărtează de tot ceea ce îl deranjează și îl mîhnește“[2].

[1] J.-J. Rousseau, *op. cit.*, nota 15, p.219.

[2] J.-J.Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, La Pléiade, p. 156.

Care este deci această raţiune ce dă naştere virtuţii ca viciu?

Văzînd în dominaţia omului asupra animalului datorată „ingeniozităţii“ sale cauza primei tresăriri de orgoliu, Rousseau este silit să considere că raţiunea face parte din natura originară a omului şi atunci ea nu poate să nu determine pierderea inocenţei sale morale, pentru că ea îi dă un sentiment de superioritate faţă de natură! Acest sentiment este în general justificat şi exaltat pe plan moral, fără a se observa că el îl face pe om să-l extindă şi asupra semenilor săi. Eşti tentat să afirmi că Rousseau este prea teolog sau nu suficient. Prea teolog, pentru că starea sa de natură este cu totul fictivă ca şi sălbaticul lui, nu suficient, pentru că un Pascal ar spune mai degrabă că orgoliul şi amorul propriu, care constituie cauza şi consecinţa păcatului originar, dau naştere raţiunii şi nu invers! Adoptînd acest punct de vedere religios, raţiunea ar fi semnul provenienţei noastre divine, urma sa, dar în mod fatal şi semnul rupturii şi pierderii acestei origini. Este grăitor faptul că în cartea Facerii, imediat ce muşcă din fructul oprit, Adam şi Eva se văd goi! Adică văd deosebirea, se compară, raţionează fără îndoială. Şarpele ispititor îi spune Evei că dacă mănîncă din fruct li se vor deschide ochii şi că vor fi ca nişte zei, vor cunoaşte binele şi răul. Dezminte Scriptura vorbele şarpelui? El minte mai degrabă, spunîndu-i Evei că nu vor muri. Dar să lăsăm de o parte legătura ce poate exista între păcat şi moarte, legătură care nu ne interesează aici. Cam ciudat să se considere o catastrofă faptul de a avea ochii deschişi şi de a şti să deosebeşti binele de rău! Mai degrabă

este o dovadă de demnitate umană! Ca şi cum, în mod irezistibil, răul ar trebui ales. Nu din ignoranţă sau neglijenţă, ci tocmai, în cunoaştere de cauză. Metafora viziunii nu se datorează cu siguranţă întîmplării: a vedea înseamnă a înţelege, a-ţi imagina, a putea să te ţii la distanţă de lucruri, a prevedea şi a domina într-un anumit mod. Cînd văd, contemplu un obiect care nu este eu, între cel ce vede şi ceea ce este văzut se produce o separare. Percepţia determină apariţia lumii şi a eului, naşterea declanşează luarea la cunoştinţă. Omul se descoperă pe el însuşi în deosebirea faţă de şi rezistenţa la tot ce nu este el, pentru că părăseşte unitatea primordială şi fuzionară. Aceasta îl obligă fără îndoială să raţioneze, adică să discearnă. Este grăitor faptul că viaţa lui Adam şi a Evei în paradis nu este deloc descrisă, de parcă nu se putea întîmpla nimic acolo, de parcă ei încă nu *existau* cu adevărat. Aproape imediat ce s-a încheiat povestirea despre crearea Evei, se trece la povestirea despre cădere, de parcă experienţa discernămîntului şi deci a lipsei nu putea avea loc decît după nesupunere. Adam şi Eva par să nu se fi cunoscut în toate sensurile cuvîntului decît în afara paradisului pămîntean. Raţiunea şi facultatea de a percepe proporţii, raporturi, de a calcula, înseamnă comparaţie, perceperea de sine şi a celuilalt. Înţelegem mai bine de ce gîndirea budistă nu are încredere în general în cercetările raţionale, pentru că ele au ca sursă ceea ce ea vrea să desfiinţeze: diviziunea permanentă, dihotomia dintre eu şi tot. Raţiunea este cu adevărat semnul demnităţii metafizice a omului, ea este cea care îi impune genul de întrebări care merg dincolo de

orice experiență posibilă, despre originea lumii și finalitatea omului. De aceea, ea trebuie deci cultivată și un autor ca Pascal, atît de inteligent și atît de puțin intelectualist, va repeta întotdeauna că gîndirea este cea care dă demnitate omului. Dar cum ar putea ea să dea ceea ce are ca scop, un adevăr absolut unic, refăcînd drumul parcurs de ea pînă la începuturi, pînă ce nu mai poate discerne? Este aceasta o preocupare și o dificultate comună tuturor filosofilor.

Lui Rousseau îi lipsește, considerăm noi, radicalitatea răului și sălbaticului său îi lipsește veridicitatea. Nu este însă mai puțin adevărat că orice teorie despre pervertirea sau deteriorarea naturii umane presupune o verticalitate inițială, ontologică dacă nu cronologică. Sălbaticul, puțin convingător din orice punct de vedere, lasă totuși loc în inima fiecăruia pentru a se gîndi sau a visa la posibilitatea ei și mai ales, aici Rousseau aduce o noutate, la o ordine politică capabilă să permită dezvoltarea tendințelor bune care există în fiecare membru al societății omenești. Deși concluziile lui Pascal despre necesara supunere în fața obiceiurilor, ținînd seama de rătăcirea umană, nu sînt lipsite de înțelepciune, ele au o notă de disperare și nu permit deloc proiectarea unui viitor măcar mai bun. Insistînd asupra părții sănătoase a naturii umane, Rousseau nu pregătea oare însăși noțiunea de „drepturi ale omului", fără a uita desigur îndatoririle Cetățeanului, inseparabile de acestea? Întrucît inocența originară este pierdută, libertatea nu poate fi regăsită (de fapt, ea se construiește) decît printr-un efort suplimentar de gîndire și printr-o edificare legală. Libertatea omului – ființă socială – constă mai degrabă în

respectarea legii pe care el și-a impus-o – expresie a voinței generale și ca atare supusă unei dezbateri permanente – decît în iluzia că el poate face ce vrea în natură. Modernitatea morală și politică – cum pot fi separate cele două? – înseamnă separarea statului de societatea civilă, în întoarcerea dreptului legii împotriva celui care îl aplică, adică statul. Statul trebuie să ocrotească individul împotriva abuzurilor statului, căci există în om o dimensiune inalienabilă și sacră, a cărei respectare constituie justificarea noului contract social.

Kant

Kant, pasionat cititor al lui Rousseau, este filosoful devenit celebru pentru dorința sa de a defini universal *morala conform exclusiv rațiunii.* Amintim în treacăt că distincția dintre rațiune și religie nu este atît de simplă în această privință, chiar citindu-l pe Kant însuși și acordînd mare atenție cuvintelor folosite de el. El este de asemenea filosoful – și în opinia noastră acesta este marele său merit – care permite de a fi gîndite laolaltă radicalitatea unei predispoziții spre rău și persistența unei tendințe spre bine în sînul naturii umane.

„Problema este de a ști dacă omul este prin natură bun sau rău sau dacă, prin natură, el poate fi într-un fel sau în celălalt, în funcție de mîna care l-a modelat. În acest caz, specia însăși n-ar avea caracter specific. Dar există aici o contradicție; căci o ființă înzestrată cu facultatea unei rațiuni practice și cu conștiința că voința sa este liberă

(această fiinţă este o persoană), se vede chiar în această conştiinţă, în mijlocul celor mai obscure reprezentări supus legii datoriei şi afectate de sentiment (care este denumit sentimentul moral) că este obiect sau instrument al dreptăţii şi al nedreptăţii. Acesta este caracterul *inteligibil* al umanităţii în general şi în această măsură, omul, în funcţie de înclinaţiile sale înnăscute, este *bun* prin natură. Totuşi, experienţa arată o dorinţă activă de ilicit, deşi se ştie că este ilicit, adică dorinţa de rău; înclinaţie care se trezeşte în mod infailibil de îndată ce omul începe să facă uz de libertatea sa: din acest motiv, se poate considera că această înclinaţie este înnăscută; astfel, din cauza caracterului său sensibil, omul poate fi considerat rău prin natură dacă vorbim de *caracterul speciei*; căci se poate considera că menirea sa naturală constă în avansarea continuă spre mai bine"[1].

Poziţia lui Kant în această problemă ţine deci de *dubla* natură pe care el o conferă omului, inteligibil şi sensibil. Omul numenal, adică omul aşa cum poate fi conceput şi omul fenomenal, omul aşa cum apare. Nimic n-ar fi totuşi mai fals decît să reducem gîndirea sa la un dualism rapid pe plan metafizic şi la un maniheism pe plan moral. Nu pot fi puşi faţă-n faţă un om bun şi spiritual şi un om rău şi material, într-un fel de similitudine de forţe, deşi există

[1] E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin, . 163-164.

semne contrare. Kant vorbeşte într-adevăr despre o dorinţă activă de încălcare a legilor în deplină cunoştinţă de cauză. Această dorinţă de rău nu poate fi înţeleasă decît prin faptul că omul e liber, ea este înnăscută sau radicală din cauza modului în care omul face cu siguranţă uz de libertatea sa. Este ceea ce arată *experienţa*: cu greu îl putem contrazice pe Kant în această privinţă. Kant nu pretinde să explice cum şi nici de ce se petrec lucrurile astfel, dar astfel se petrec. Revine atunci Scripturii rolul de a exprima într-o relatare *istorică* tot ceea ce raţiunea nu-şi poate explica. Şi într-adevăr, Kant este obligat să admită acest lucru în eseul său „Religia în limitele simplei raţiuni"[1]: „originea răului din natura umană poate fi considerat fie ca origine raţională (existenţa sa) fie ca origine temporală (cauza împlinirii sale). Dacă răul nu este comis în mod liber, este vorba de orbire şi de ignoranţă, nu de rău. Dacă este comis în mod liber, nu i se poate găsi o cauză în timp, pentru că asta ar însemna să-l raportăm la un eveniment al naturii pentru care nu-l putem face pe om răspunzător sau vinovat. Cît despre originea sa raţională, ea nu poate fi înţeleasă decît ca o seducţie, o alunecare infinitezimală care deviază voinţa dincolo de verticalitatea sa ontologică. Dacă libertatea este ceea ce nu are cauză – pentru a-i da definiţia cea mai esenţială – şi de aceea l-a creat Dumnezeu pe om după chipul său, poate că făptura creată de el nu putea literalmente să-şi *simtă* libertatea decît încălcînd porunca creatorului şi prin aceasta să devină conştient de propria sa existenţă. Dacă aceste lucruri sînt înţelese foarte prost

[1] E.Kant, *La Religion dans les limites de la simple raison*, Vrin, p.60 -66.

pe plan rațional, ele se înțeleg foarte bine pe plan afectiv. Părinții vor binele copiilor lor, dar binele lor nu va putea exista decît în autonomia propriei lor voințe care nu poate apărea fără o *ruptură*.

Toate acestea ne fac să înțelegem de ce lui Kant îi repugnă să răspundă la întrebarea dacă omul este bun sau rău prin natură.

> „El nu este nici într-un fel, nici într-altul, deoarece omul prin natură nu este deloc o ființă morală; el nu devine o ființă morală decît atunci cînd rațiunea sa se ridică pînă la conceptele de datorie și de lege"[1].

Omul nu poate fi moral decît în exercitarea *libertății* sale, el nu poate în cel mai bun caz decît *să devină* bun, adică mai bun, ținînd seama de faptul că el riscă permanent să devină rău. Fără a avea scuze cînd sîntem răi, nu avem nici un merit cînd sîntem buni: acesta este prețul plătit de o ființă liberă și slabă. Cugetînd asupra gîndirii lui Kant, Henri Birault scrie:

> „Astfel, voința umană nu este în mod natural bună, ci în mod natural destinată să fie bună, ceea ce înseamnă că ea are din natură, de la origine și pentru totdeauna, din ce să devină ea însăși în mod liber bună"[2].

Întotdeauna pervertit, omul nu este niciodată *cu desăvîrșire* viciat. Există fapte diabolice, dar nici un om

[1] E. Kant, *Réflexion sur l'éducation,* Vrin, p. 141.

[2] H. Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée,* Gallimard, p. 98.

nu poate fi diavolul, presupunînd că este o entitate în sine. În mod empiric, cercetările psihologice par să arate de altminteri că și cel mai rău criminal este un individ care a fost lovit într-un fel sau altul, cel mai adesea în copilărie. Kant nu ajunge deci să cocheteze cu ispita, pe care Rousseau n-a știut întotdeauna s-o alunge, de a imagina un sălbatic bun; dar el mizează totuși pe tendința spre bine în fața răului radical și pretinde, cel puțin pentru specia noastră, un progres pe care Pascal ni-l refuza.

Este morala kantiană religioasă? Cu siguranță că nu, în spiritul lui Kant, pentru că ea nu este pentru el decît exigența rațiunii pe care o găsim în noi. Problema nu este fără îndoială nouă, dar merită întotdeauna să fie reluată: de ce am pune atîta preț pe această chemare, nu se ascunde aici o devoțiune religioasă inevitabilă? Cum să nu cităm celebrul pasaj din „Critica rațiunii practice" care înalță un imn datoriei:

> „Datorie! Nume sublim și măreț, tu care nu conții în tine nimic plăcut, nimic care să implice vreo insinuare, dar care pretinzi supunere, care cu toate acestea nu amenințí cu nimic din ceea ce trezește în suflet o aversiune naturală și înfricoșează, pentru a pune în mișcare voința, dar instaurezi o lege care găsește prin ea însăși acces în suflet și care cu toate acestea cîștigă ea însăși, în pofida noastră, venerația (dacă nu întotdeauna supunerea), în fața căreia tac toate predispozițiile, deși ele acționează împotriva lor în secret; ce origine este vrednică de tine și unde s-ar putea

> găsi rădăcina nobilei tale tulpine, care respinge, mîndră, orice înrudire cu predispozițiile, rădăcină din care trebuie să considerăm că se trage, ca și din originea sa, condiția indispensabilă a singurei valori pe care oamenii și-o pot conferi lor înșile?"[1]

Această lege morală, instaurată de sentimentul datoriei și care inspiră respect, este formulată de Kant în felul următor: „Acționează în așa fel încît sentința voinței tale să poată ține loc în același timp, întotdeauna, de principiu al unei legislații universale". Ceea ce, vorbind în cunoștință de cauză, se regăsește în morala, am îndrăzni să spunem intuitivă, de a nu face altuia ceea ce nouă nu ne place. Dacă sînt silit să acționez astfel prin forță, nu mai este o chestiune ce ține de morală, ci de poliție. Atunci ce anume mă îmboldește? Întreaga demnitate a acestui sentiment este cuprinsă în răspunsul: nimic! Sentiment liber, pentru că eu nu ascult de vocea conștiinței mele decît din pură libertate. Am putea opune la infinit argumente care să scoată în evidență realitatea socială, constrîngerile psihologice etc., ele vor enunța întotdeauna adevăruri, care nu sînt însă pe același plan. Datoria nu are nimic amenințător, nu are nimic atrăgător. Ea este goală de orice patos, de orice afectivitate. Este literalmente insensibilă. Fără îndoială că e de preferat o morală rece unor elanuri ale inimii despre care nu se știe niciodată unde duc! O inimă care îl simte pe Dumnezeu, conform lui Pascal, dar care este „plină de murdărie", tot conform lui. Nu pe psihanaliștii noștri moderni îi vom

[1] E. Kant, *Critique de la raison pratique*, PUF, p.91.

învăța ambivalența sentimentelor, partea de umbră pe care o angrenează ele. Dar iată care este întrebarea: ce este un sentiment insensibil, cum poate întîlni planul metafizic planul fizic?

Kant vorbește cu un lirism ciudat și cu o notă patetică despre ceea ce nu este decît pură raționalitate practică universală, sau în orice caz ar trebui să fie. Nu vorbește el deloc despre venerație? El pretinde că nu vede în religie decît un suport, ținînd seama de slăbiciunea noastră și care dezvăluie astfel nefericirea noastră. Nu ar trebui el să admită totuși, în spirit pascalian, că religia ne conferă măreție prin însăși recunoașterea nefericirii noastre?

Bergson afirmă într-adevăr: „Faptul că se va constata caracterul rațional al conduitei morale nu înseamnă că morala își are originea și chiar temelia în rațiunea pură"[1].

Kant a supraevaluat respectul pentru ceea ce este logic și a neglijat pasiunea și interesul, luînd ca model *propria sa natură:* dificultate eternă a oricărei pretenții de universalitate. Nu recunoaște Kant însuși că originea răutății este din punct de vedere rațional de neînțeles, tot așa cum nu se poate abține să nu adopte accente religioase pentru a vorbi despre ceea ce întotdeauna o poate îndrepta? În scrisoarea sa către Lavater din 28 aprilie 1775, din care se poate constata că își formase deja concepțiile pe care nu le va expune în mod sistematic decît douăzeci de ani mai tîrziu, Kant condamnă indiscreta curiozitate de a cunoaște

[1] H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF, p. 86.

modul în care Dumnezeu vrea să-şi săvîrşească lucrarea, adică tendinţa mistică de a vrea să comunici cu el şi de a pretinde că eşti capabil s-o faci prin alte căi decît austera, îndelungata şi penibila căutare raţională a înţelepciunii însoţită de cea mai pură sinceritate. El recunoaşte însă că ţinînd seama de:

> „... sfinţenia legii sale şi răutatea de neînvins a inimii noastre, trebuie cu orice preţ ca Dumnezeu, în profunzimea poveţelor sale, să fi ascuns o completare la incapacitatea noastră, în care noi să putem avea smeriţi, încredere, cu condiţia să facem tot ce ne stă cu putinţă ca să nu fim nevrednici de ea..."[1]

Este formidabilă această operă a lui Kant, conţinînd esenţa unei modernităţi care încă ne aparţine şi care – este punctul nostru de vedere – depăşind ultimele două secole, conţine încă mizele secolului viitor. Fascinantă gîndire, care începe cu extraordinarul „am îngrădit cunoaşterea pentru a face loc credinţei" şi care se încheie cu perspectiva unei „Religii în limitele simplei raţiuni". Care distruge atît pretenţiile la certitudinea metafizicii şi a teologiei cît şi pe cele ale ştiinţei la înţelepciune. Care nu propovăduieşte decît credinţa şi nu ne încredinţează ca sarcină decît raţiunea.

---

[1] E. Kant, *Lettres sur la morale et la religion*, Aubier, p. 25.

Bilanţ

Cum se poate întemeia o morală doar pe credinţă? Ce poţi răspunde celui care se mulţumeşte să afirme că el n-o împărtăşeşte? Cum să întemeiezi o morală doar pe tradiţii, fie ele considerate Revelaţia cea mai sublimă? Ce să-i răspunzi celui care se mulţumeşte să arate că mai există şi altele?

Care este deci răspunsul, raţiunea, filosofia, etica? Credem că slăbiciunea acestei atitudini diferite constă în faptul că ea nu reuşeşte să explice prin propriile sale mijloace ceea ce pretinde că combate şi că nu poate nici să ne facă să iubim ceea ce pretinde că urmăreşte. Răul nu se explică şi iubirea nu se porunceşte.

Şi Nietzsche, rîzînd, fără îndoială, cu rîsul său dionysian, avea fără îndoială dreptate să prezică un lung şir de catastrofe în urma a ceea ce el numea „moartea lui Dumnezeu"! Nu toată lumea îşi pierde buna dispoziţie fiindcă gîndeşte că fără Dumnezeu totul este permis. „Totul este permis" promite poate frumoase perspective. Secolul al douăzecilea, secol al esteţilor şi al monştrilor. Omul, eliberat de Dumnezeu şi de orice credinţă poate în sfîrşit să devină creator, vine deci vremea supraomului. Orice morală nu mai e imposibilă, dimpotrivă, o infinitate de morale sînt posibile, toate exprimînd doar voinţe de putere personale. Este domnia „personalităţii", care nu mai are deloc sensul de libertate faţă de natură, ci sensul de

originalitate, de individualitate ca necesităţi naturale. Nietzsche reproşează în mod fundamental oricărui universalism moral vulgaritatea sa. O morală aristocratică mai mult „misosofică“ decît filosofică.

O filosofie a datoriei implică neapărat o aservire a fiinţelor de excepţie? Omul este poate o fiinţă a datoriei fiindcă pentru el a fi înseamnă *a avea datoria să fii*. O filosofie a datoriei este şi o filosofie a libertăţii şi a *viitorului*. Omul nu este liber în sensul că ar fi pur şi simplu autonom, el este liber pentru că poate deveni liber, impunîndu-şi lui însuşi propriile sale legi care sînt morale. Tocmai pentru că aceste legi nu sînt pur arbitrare, el scapă de tirania primă a naturii şi de cea a capriciilor umane. Dumnezeu a dorit poate omul pentru ca acesta să-l realizeze şi creaţia să continue. Nu numai că Dumnezeu nu constrînge omul la propria sa dorinţă, dar pare chiar să ne spună prin intermediul parabolei căderii că acesta n-o poate regăsi decît dacă mai întîi fuge de ea. Toţi sînt vinovaţi şi toţi sînt iertaţi: extraordinară eliberare faţă de care filosofiile care susţin eliberarea omului prin el însuşi şi deci inculparea omului de către om, ni se par nişte temniţe sumbre.

Toate religiile propovăduiesc umilinţa faţă de ceea ce nu poţi decît să primeşti. Din acest singur motiv, cum am putea să dăruim şi cu atît mai puţin să impunem ceea ce nici nu deţinem, nici nu este în puterea noastră? Ceea ce nu înseamnă că nu avem ce spune şi că nici nu avem ce face. Maurice Clavel i-a răspuns, după o clipă de tăcere, unei persoane, care i-a amintit că numai Dumnezeu ştie să vorbească despre Dumnezeu, că „pregăteşte terenul“...

Dezvăluirea limitelor raţiunii sau a capacităţii de iluminare a doctrinelor religioase n-a dovedit niciodată nimic în favoarea cutărei sau cutărei religii, aceasta poate îndemna la...

Tradiţia ne este dată. Spiritul supus şi superstiţios o adoptă în mod superficial. Spiritul critic o respinge. Spiritul religios şi cercetător o regăseşte pentru a ajunge la ceea ce nu găseşte la spiritul critic.

Pluralitate de obiceiuri, respect universal al drepturilor fiecăruia, căutarea spirituală a tuturor acestora. Să pornim la drum...

Bibliografie

Notă despre noțiunea de laicitate

BAUBEROT j. (sub îndrumarea lui), *Religions et la laïcité dans l'Europe des Douze,* Syros, Paris.

Introducere

CLASTRES P., *La Société contre l'État,* Ed. de Minuit, Paris.
FREUD S. *Métapsychologie,* coll. «Idée», Gallimard, Paris.
GAUCHET M., *Le Désenchantement du monde,* Gallimard, Paris, 1985.
MALRAUX A., *La Métamorphose des dieux,* Le surnaturel, Gallimard, Paris.
MARX K., *Critique de la philosophie du droit de Hegel,* Aubier, Paris.
NIETZSCHE F., *Gai Savoir,* coll. «Idée», Gallimard, Paris.

Iudaismul

AMADO E. şi HALPERIN J., *La Conscience juivre – données et débats,* PUF, Paris, 1963, 440 pagini.
BAECK L., *L'Essence du judaïsme,* PUF, 1993, 371 pagini.
BUBER M., *Judaïsme,* Gallimard, Paris, 186 pagini.
CHOURAQUI A., *Histoire du judaïsme,* «Que sais-je?», PUF, Paris, 1959.
EPSTEIN I., *Le Judaïsme,* Petite Bibliothèque Payot, Paris.
FLEG E., *Anthologie juive,* Sulliver, Paris, 715 pagini.
Le Chant nouveau, Albin Michel, Paris, 1972, 258 pagini.
HESCHEL A., *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du judaïsme,* Seuil, Paris, 1968.
LEVINAS E., *Difficile Liberté,* col. «Présence du judaïsme», Albin Michel, Paris, 1976, 379 pagini.

NÉHER A., *Moïse et la vocation juive,* coll. «Maîtres spiritueles», Seuil, Paris, 1960, 190 pagini.

Creştinismul

AUBERT J. -M., MEHL R., YANNARAS C., *Évangile et morale,* Mame, Paris, 1972.
BIRMELE A., *Le Salut en Jésus-Christ dans les dialogues oecuméniques,* Cerf, Paris, 1986.
DODD C. -H., *Le Fondateur du christianisme,* Seuil, Paris, 1972.
DORE J., (sub îndrumarea lui), *Dictionnaire de théologie chrétienne, (Les grands thèmes de la foi),* Desclée, Paris, 1979.
KASPER W., *La Foi au défi,* Nouvelle Cité, Paris, 1989.
LEMAITRE N., QUINSON M.-Th., SOT V., *Dictionnaire culturel du christianisme,* Cerf, Nathan, Paris, 1994.
LUBAC H. de, *La Foi chrétienne,* Aubier, Paris, 1969.
MANARANCHE A., *Le Monothéisme chrétien,* Cerf, Paris, 1985.
L'Existence chrétienne, Seuil, Paris, 1973.
PANNENBERG W., *La Foi des apôtres,* Cerf, Paris, 1974.
POUPARD P. (sub îndrumarea lui), *Dictionnaire des religions,* PUF, Paris, 1993, 2 vol., ed. a III-a.
RATZINGER J., *Foi chrétienne hier et aujourd'hui,* Mame, Paris, 1969.
Le Nouveau Peuple de Dieu, Aubier, Paris, 1969.
Conseil oecuménique des Églises (Foi et Constitution), *Confesser la foi commune,* Cerf, Paris, 1993.

Biserica catolică şi biserica ortodoxă

AUBERT R., KNOWLES M.-D., ROGIER L.-J (sub îndrumarea), *Nouvelle Histoire de l'Église,* în 5 vol., Seuil, Paris, 1963-1975.
BALTHASAR H. U. von, *Catholique,* Fayard (Communio), Paris, 1976.
BOUGAKOV S., *L'Orthodoxie,* L'Age d'homme, Lausanne, 1980.

CAMELOT P.-Th., MARAVAL P., *Les Conciles oecumeniques (le premier millénaire),* Bibliothèque d'histoire du christianisme nr. 15, Desclée, Paris, 1988.
CLÉMENT O., *L'Église othodoxe,* «Que sais-je?», PUF, Paris, 1991, ed. a IV-a.
CONGAR Y., *Église catholique et France moderne,* Hachette, Paris, 1978.
DESSEAUX J.-E., *Dialogues théologiques et accords oecuméniques,* Cerf, Paris, 1982.
DUROSELLE J.-B., Mayeur J., Histoire du catholicisme, «Que sais-je?», PUF, Paris, 1993.
EVDOKIMOV P., *L'Orthodoxie,* Desclée de Brouwer, Paris, 1979.
L'Art de l'icône, théologie de la beauté, Desclée de Brouwer, Paris, 1970.
GIRAULT R., *L'oecuménisme, où vont les Église d'Orient,* Aubier, Paris, 1977.
Construire l'Église une, Desclée de Brouwer, Paris, 1990.
LOSSKY V., *Théologie mystique de l'Église d'Orient,* Aubier, Paris, 1977.
LUBAC H. de, *Catholicisme,* Cerf, Paris, 1952, ed. a V-a.
Méditation sur l'Église, Aubier, Paris, 1953.
MAYEUR J.-M., PIETRI Ch. şi L., VAUCHEZ A., VENARD M., (sub îndrumarea lui), *Histoire du christianisme,* 14 vol. dintre care 6 apărute după 1990, Desclée, Paris.
MEYENDORFF J., *L'Église othodoxe hier et aujourd'hui,* Seuil, Paris, 1960.
Initiation à la théologie byzantine, Cerf, Paris, 1975.
POUPARD P., *La Foi catholique,* «Que sais-je?», PUF, Paris, 1993.
TAVARD G., L'Oecuménisme, «Que sais-je?», PUF, Paris, 1994.
TILLARD J.-M.-R., *Église d'Églises, L'Ecclésiologie de communion,* Cerf, Paris, 1987.

Reforma protestantă

BAUBÉROT J., *Le Retour des huguenots,* Cerf, Paris, 1985.
BAUBÉROT J., *Histoire des protestants,* coll. «Que sais-je?», PUF, Paris, 1993, no. 427, ed. a III-a.
BAUBÉROT J., şi WILLIAMS J. P., Le Protestantisme, col. «Le monde de...», M.A. Éditions, Paris, 1987.
DELLUMEAU J., *Naissance et affirmation de la Réforme,* PUF, Paris, 1991.
GARRISON J., *L'Homme protestant,* Éditions Complexes, Paris, 1986.
GOUNELLE A., *Protestantisme,* Publisud, Paris, 1993.
FUCHS E., *L'Éthique protestante,* Labor et Fides, Les Bergers et les Mages, Genève, 1990.
MELH R., La Théologie protestante, coll. «Que sais-je?», PUF, Paris, 1983, no. 230, ed. a III-a.

Hinduismul

BIARDEAU M., *L'Hindouisme, anthropologie d'une civilisation,* Seghers.
DELIÈGE R., *Le Système des castes,* «Que sais-je?», PUF, Paris.
În colecţiile: «Maîtres Spirituels», Seuil, Paris:
ÉLIADE M., *Patanjali et le yoga.*
MARTIN-DUBOST P., *Çankara et le Vedânta.*
ESNOUL A.M. *Râmahuja et la mystique vishnouite.*
LAMÎTRE S., *Râmakrishna et la vitalité de l'hindouisme.*
LASSIER S., *Gandhi et la non-violence.*
DUMONT L., *La Civilisation indienne et nous,* Promo et Colin.
DUPUIS J., *L'Inde et ses populations,* Seuil, Paris.
LACOMBE O. şi ASNOUIL A.-M., *La Bhagavad Gîtâ,* coll. Points «Serie Sagesses», Seuil, Paris.
PUCHEPADAN J., *L'Inde,* col. «Espace Temps», Mignard.
RENOU L., *L'Hindouisme,* «Que sais-je?», PUF, Paris.

Budismul

Articolul «Bouddhisme» în *Encyclopedia Universalis.*
BAREAU A., *Le Bouddha, Seghers,* Paris, 1962.
Le Bouddhisme indien, col. «Les religions de l'Inde», Payot, Paris, 1996.
BERVAL R. de, *Présence du bouddhisme,* Gallimard, Paris, 1987.
BOISSELIER J., *Le Bouddha,* Découvertes Gallimard, PAris, 1992.
CONZE E., *Le Bouddhisme dans son essence et son développment,* Oxford, 1951.
GIRA D., *Comprendre le bouddhisme,* Le Centurion, Paris, 1992.
LAMOTTE E., *Histoire du bouddhisme indien des origines à l'ère Shaka,* Louvain, Bibliothčque du Museon, vol. XVII, 1958.
NAUDOU J., *Le Bouddha,* Somogy, 1973.
RAHULA W., *L'Enseignement du Bouddha,* Seuil, Paris, 1961.

Posfață

BERGSON H., *Les deux sources de la morale et de la religion,* PUF, Paris.
BIRAULT H., *Heidegger et l'expérience de la pensée,* Gallimard, Paris.
KANT E., *Anthropologie du point de vue pragmatique,* Vrin, Paris.
KANT E., Lettres sur la morale et la religion, Aubier, Paris.
KANT E., *Reflexions sur l'education,* Vrin, Paris.
KANT E., *Critique de la raison pratique,* PUF, Paris.
KANT E., *La Religion dans les limites de la simple raison,* Vrin, Paris.
PASCAL, *Les Pensées,* Livre de Poche, Paris, ed. Brunschwicg.
ROUSSEAU J.-J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes,* La Pléiade.

N.B. Pentru toate articolele, găsiți indicații bibliografice prețioase în:
DELUMEAU Jean (sub îndrumarea lui), *Le Fait religieux,* Fayard, Paris, 1993.
MALHERBE Michel, *Les Religions de l'humanité,* Critérion, Paris.

